توجیہ الأخبار فی شرح مشکل الآثار

جلد دوم

مرتبین

طلبۂ شعبۂ تخصص فی الحدیث

اضافات وتنقیحات

قاضی محمد حسن ندوی مدھوبنی

(استاذ حدیث وفقہ: دار العلوم ماٹلی والا)

حسب حکم وارشاد

(حضرت مولانا مفتی) اقبال بن محمد ٹنکاروی صاحب

(شیخ الحدیث ومہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا)

کتاب کے متعلق ضروری معلومات

کتاب کا نام : توجیہ الاخبار فی شرح مشکل الآثار

مرتبین : طلبۂ شعبۂ تخصص فی الحدیث

اضافات وتنقیحات : قاضی محمد حسن ندوی مدھوبنی

(استاذ حدیث وفقہ: دار العلوم ماٹلی والا)

حسب حکم واشارہ : حضرت مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم

(مہتمم وشیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ)

صفحات : ۳۷۳

سن طباعت : شعبان ۱۴۴۳ھ مطابق اپریل ۲۰۲۲ء

ملنے کا پتہ

مکتبہ: ابوبکر ربیع بن صبیح بصری

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عیدگاہ روڈ، بھروچ

گجرات، انڈیا۔ ۳۹۲۰۰۱

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست مضامین توجیہ الأخبار فی شرح مشکل الآثار (جلد دوم)

نمبر شمار	فہرست مضامین	باب	صفحہ
*	مقدمۃ الکتاب	*	۲۱
۱	چھینک کے آداب کا بیان	۷۸	۳۱
۲	تعارض		۳۲
۳	جمع و تطبیق		۳۲
۴	اقوال المحدثین		۳۴
۵	حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے مناقب کا بیان	۷۹	۳۶
۶	اشکال و جواب		۳۷
۷	اقوال المحدثین		۳۸
۸	جنابت کی حالت میں روزہ کی نیت کرنے کا بیان	۸۰	۳۹
۹	تعارض		۴۱
۱۰	جمع و تطبیق		۴۲
۱۱	نظیر		۴۳
۱۲	اقوال المحدثین		۴۴

نمبر	عنوان	حدیث	صفحہ
۱۳	ماموراتِ ومنہیات کے حکم میں فرق کا بیان	۸۱	۴۶
۱۴	اقوال المحدثین		۴۷
۱۵	اشکال و جواب		۴۸
۱۶	ایمان خوف اور رجاء کے درمیان ہے	۸۲	۵۰
۱۷	اشکال و جواب		۵۲
۱۸	اقوال المحدثین		۵۳
۱۹	سورہ آل عمران (۱۲۸) ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ کے شانِ نزول کا بیان	۸۳	۵۶
۲۰	اقوال المحدثین		۶۰
۲۱	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''ولَنْ يُؤتى اثنا عشَرَ الفًا من قِلّة''	۸۴	۶۱
۲۲	تعارض		۶۴
۲۳	جمع وتطبیق		۶۴
۲۴	مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کا عبادت کی غرض سے سفر کرنے کا بیان	۸۵	۶۸
۲۵	تعارض - جمع وتطبیق		۷۰
۲۶	مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی فضیلت کا بیان	۸۶	۷۳
۲۷	تعارض-جمع وتطبیق		۷۴
۲۸	اقوال المحدثین		۷۵
۲۹	احصار اور حج کے فوت ہوجانے کا بیان	۸۷	۷۸

ربیع بن صبیح
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

۳۰	اشکال وجواب		۷۹
۳۱	دوسرا اشکال		۸۱
۳۲	جواب		۸۱
۳۳	حرام طریقے سے کسب معاش کا بیان	۸۸	۸۳
۳۴	تعارض- دفع تعارض		۸۵
۳۵	اشکال و جواب		۸۶
۳۶	جنابت کی حالت میں سہوًا امامت کرنے کا بیان	۸۹	۸۸
۳۷	تعارض - جمع وتطبیق		۸۹
۳۸	نظیر		۹۱
۳۹	اقوال المحدثین		۹۲
۴۰	غصہ کی حالت میں قاضی کا فیصلہ کرنے کا بیان	۹۰	۹۴
۴۱	تعارض - جمع وتطبیق		۹۵
۴۲	اقوال المحدثین		۹۶
۴۳	الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق کا بیان	۹۱	۹۷
۴۴	اشکال و جواب		۹۸
۴۵	سوال و جواب		۱۰۰
۴۶	الفاظ کنایہ میں سے لفظ ”فَخَلَّى سَبِيلَهَا“ کا حکم اوراس کا بیان	۹۲	۱۰۲

نمبر	عنوان		صفحہ
۴۷	اشکال و جواب		۱۰۳
۴۸	دوسرا اشکال وجواب		۱۰۴
۴۹	تیسرا اشکال اورجواب		۱۰۵
۵۰	اللہ تعالیٰ ثواب دینے میں تھکتے نہیں	۹۳	۱۱۱
۵۱	اشکال و جواب		۱۱۲
۵۲	نظیر		۱۱۳
۵۳	اقوال المحدثین		۱۱۴
۵۴	ازواج مطہرات کے مناقب کا بیان	۹۴	۱۱٦
۵۵	اشکال و جواب		۱۱۹
۵٦	اکراہ کی حالت میں طلاق وعتاق کا بیان	۹۵	۱۲۱
۵۷	اغلاق کا معنی		۱۲۱
۵۸	اشکال وجواب		۱۲۳
۵۹	اقوال المحدثین		۱۲۴
٦۰	طلاق معلّق اور عتاق معلّق کا بیان	۹٦	۱۲۵
٦۱	اشکال و جواب		۱۲٦
٦۲	نظیر		۱۲۸
٦۳	یمین (قسم) کا بیان	۹۷	۱۳۰
٦۴	اقوال المحدثین		۱۳۳

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

۶۵	اشکال و جواب		۱۳۴
۶۶	نظیر		۱۳۵
۶۷	خواب کی تعبیر کا بیان	۹۸	۱۳۶
۶۸	اقوال المحدثین		۱۳۷
۶۹	راجح قول		۱۳۸
۷۰	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "لا تُقْسِمْ" کا مفہوم	۹۹	۱۳۹
۷۱	اشکال و جواب		۱۴۰
۷۲	اقوال المحدثین		۱۴۱
۷۳	تعبیر سے پہلے خواب کی حیثیت کا بیان	۱۰۰	۱۴۳
۷۴	اشکال و جواب		۱۴۴
۷۵	دوسرا اشکال اور جواب		۱۴۵
۷۶	فطرت کا معنی اور مفہوم کا بیان	۱۰۱	۱۴۷
۷۷	تعارض - جمع و تطبیق		۱۴۸
۷۸	اقوال المحدثین		۱۴۹
۷۹	عہد اول میں اسلام کی حیثیت کا بیان	۱۰۲	۱۵۲
۸۰	اقوال المحدثین		۱۵۴
۸۱	دودھ چھڑانے کے بعد مرضعہ کو انعام و بخشش دینے کا بیان	۱۰۳	۱۵۵
۸۲	سوال و جواب		۱۵۶

مکتبہ ابوبکر ربیع بن صبیح البصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

۸۳	اقوال المحدثین		۱۵۷
۸۴	شق قمر واقعہ کا بیان	۱۰۴	۱۵۹
۸۵	سوال و جواب		۱۶۰
۸۶	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قول کی توجیہ		۱۶۱
۸۷	سوال و جواب		۱۶۲
۸۸	قفیز طحان کی حیثیت کا بیان	۱۰۵	۱۶۵
۸۹	مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی توجیہ		۱۶۶
۹۰	جلسہ کے وقت کی دعاء کا بیان	۱۰۶	۱۶۸
۹۱	غلام آزاد کرنے کی فضیلت کا بیان	۱۰۷	۱۷۱
۹۲	سوال وجواب		۱۷۲
۹۳	اقوال المحدثین		۱۷۳
۹۴	قصاص کے وجوب کا بیان	۱۰۸	۱۷۵
۹۵	تعارض		۱۷۶
۹۶	جمع وتطبیق		۱۷۶
۹۷	اقوال المحدثین		۱۷۷
۹۸	ضیاع مال پر وعید کا بیان	۱۰۹	۱۷۸
۹۹	سوال		۱۷۹
۱۰۰	جواب		۱۷۹

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

۱۰۱	اقوال المحدثین		۱۸۰
۱۰۲	دوسرا سوال جواب		۱۸۱
۱۰۳	اقوال المحدثین		۱۸۳
۱۰۴	حلال وحرام اور امور مشتبہ کا بیان	۱۱۰	۱۸۴
۱۰۵	سوال و جواب		۱۸۵
۱۰۶	اقوال المحدثین		۱۹۰
۱۰۷	مسکوت عنہ امر کی حیثیت اور حکم کا بیان	۱۱۱	۱۹۲
۱۰۸	تعارض ودفع تعارض		۱۹۳
۱۰۹	اقوال المحدثین		۱۹۴
۱۱۰	دوسرے کے مال پر ظلماً قبضہ کرنے کا بیان	۱۱۲	۱۹۶
۱۱۱	تعارض-جمع وتطبیق		۱۹۸
۱۱۲	اقوال المحدثین		۱۹۸
۱۱۳	اہل بیت کی فضیلت کا بیان	۱۱۳	۲۰۱
۱۱۴	سوال وجواب		۲۰۲
۱۱۵	تعارض اور دفع تعارض		۲۰۵
۱۱۶	اقوال المحدثین		۲۰۷
۱۱۷	عورت، گھوڑا اور گھر سے بدشگونی لینے کا بیان	۱۱۴	۲۱۰
۱۱۸	تعارض-جمع وتطبیق		۲۱۰

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

نمبر	عنوان		صفحہ
١١٩	اقوال المحدثین		٢١٢
١٢٠	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''لا غُولَ'' کا مفہوم اور آیت الکرسی کی تلاوت کا اثر	١١٥	٢١٤
١٢١	سوال و جواب		٢١٥
١٢٢	اقوال المحدثین		٢١٦
١٢٣	''اقِرّوا الطیرَ علیٰ مکناتھا'' کا معنیٰ اور مفہوم کا بیان		٢١٨
١٢٤	اقوال المحدثین		٢٢٠
١٢٥	قصاب کو اجرت کے طور پر ذبیحہ کا گوشت دینے کا بیان	١١٧	٢٢١
١٢٦	تعارض-جمع وتطبیق		٢٢٢
١٢٧	اقوال المحدثین		٢٢٢
١٢٨	سوال و جواب		٢٢٣
١٢٩	یمن والوں کے ایمان کی فضیلت کا بیان	١١٨	٢٢٥
١٣٠	تعارض-جمع وتطبیق		٢٢٦
١٣١	اقوال المحدثین		٢٢٧
١٣٢	قاری رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت اُبی بن کعب، حضرت زید بن حارثہ اور حضرت معاذ بن جبیل رضی اللہ عنہ کے مناقب کا بیان	١١٩	٢٣٠
١٣٣	اشکال و جواب		٢٣١
١٣٤	نظیر		٢٣٢
١٣٥	غیر اللہ کے نام کی قسم کھانے کا بیان	١٢٠	٢٣٥

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

۱۳۶	تعارض - جمع وتطبیق		۲۳۶
۱۳۷	اقوال المحدثین		۲۳۷
۱۳۸	غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا شرک ہے	۱۲۱	۲۳۹
۱۳۹	اشکال و جواب		۲۴۰
۱۴۰	اقوال المحدثین		۲۴۱
۱۴۱	لات وعزیٰ کی قسم کھانے کا بیان	۱۲۲	۲۴۳
۱۴۲	اشکال و جواب		۲۴۴
۱۴۳	اقوال المحدثین		۲۴۵
۱۴۴	عمل حرام پر معلق کر کے قسم کھانے کا بیان	۱۲۳	۲۴۸
۱۴۵	اقوال المحدثین		۲۵۰
۱۴۶	نذر کا بیان	۱۲۴	۲۵۲
۱۴۷	تعارض و دفع تعارض		۲۵۲
۱۴۸	اقوال المحدثین		۲۵۳
۱۴۹	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "سِبابُ المُسلِمِ فُسوقٌ وَقِتَالُه کُفرٌ" کی تشریح اور مفہوم کا بیان	۱۲۵	۲۵۵
۱۵۰	اقوال المحدثین		۲۵۹
۱۵۱	کسی مسلمان کو "یا کافر" (اے کافر) کہنے کا بیان	۱۲۶	۲۶۳
۱۵۲	اقوال المحدثین		۲۶۴

مکتبہ ابوبکر ربیع بن صبیح البصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

نمبر	عنوان		صفحہ
۱۵۳	نملۃ، ہدہد، اور صرد کو قتل کرنے کا بیان	۱۲۷	۲۶۷
۱۵۴	تعارض - دفع تعارض		۲۶۹
۱۵۵	اقوال المحدثین		۲۶۹
۱۵۶	دعا کی قبولیت کے آداب کا بیان	۱۲۸	۲۷۱
۱۵۷	اشکال و جواب		۲۷۱
۱۵۸	اقوال المحدثین		۲۷۲
۱۵۹	حضرت جبرئیل علیہ السلام کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنے میں تاخیر کرنے کا بیان	۱۲۹	۲۷۵
۱۶۰	اشکال و جواب		۲۷۶
۱۶۱	اقوال المحدثین		۲۷۸
۱۶۲	کبیرہ گناہوں کا بیان	۱۳۰	۲۸۰
۱۶۳	تعارض و جمع وتطبیق		۲۸۱
۱۶۴	تعارض ودفع تعارض		۲۸۳
۱۶۵	اقوال المحدثین		۲۸۴
۱۶۶	''فرّارون اور عکّارون'' کا معنی اور مفہوم کا بیان	۱۳۱	۲۸۸
۱۶۷	اعتراض - جواب		۲۸۹
۱۶۸	اعتراض ثانی اور اس کا جواب		۲۹۰
۱۶۹	اقوال المحدثین		۲۹۲

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

نمبر	عنوان	باب	صفحہ
۱۷۰	فضائل اعمال	۱۳۲	۲۹۳
۱۷۱	اشکال وجواب		۲۹۴
۱۷۲	اقوال المحدثین		۲۹۵
۱۷۳	اشکال وجواب		۲۹۶
۱۷۴	قرآن مجید کی حفاظت اور معجزہ کا بیان	۱۳۳	۲۹۸
۱۷۵	اشکال وجواب		۲۹۸
۱۷۶	اقوال المحدثین		۳۰۰
۱۷۷	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "ولد الزنا شر الثلاثة" کی توجیہ کا بیان	۱۳۴	۳۰۲
۱۷۸	اشکال و جواب		۳۰۳
۱۷۹	اقوال المحدثین		۳۰۴
۱۸۰	ولد الزنا کا جنت میں داخل نہ ہونے کا بیان	۱۳۵	۳۰۷
۱۸۱	اعتراض اور جواب		۳۰۸
۱۸۲	علامات قیامت کا بیان	۱۳۶	۳۱۲
۱۸۳	اشکال وجواب		۳۱۳
۱۸۴	اقوال المحدثین		۳۱۴
۱۸۵	ولد الزناء کی آزادی کی فضیلت کا بیان	۱۳۷	۳۱۵
۱۸۶	تعارض - جمع وتطبیق		۳۱۶
۱۸۷	"ریح، اور ریاح" کا معنی اور دونوں میں فرق کا بیان	۱۳۸	۳۱۸

نمبر	عنوان		صفحہ
۱۸۸	اقوال المحدثین		۳۲۱
۱۸۹	عزت و آبرو کی حفاظت اور زنا کی ثبوت کی شرطوں کا بیان	۱۳۹	۳۲۳
۱۹۰	اشکال و جواب		۳۲۵
۱۹۱	اقوال المحدثین		۵۲۶
۱۹۲	دوسرے کے گھر میں جھانکنے کی سزا کا بیان	۱۴۰	۳۲۸
۱۹۳	اشکال و جواب		۳۲۹
۱۹۴	اقوال المحدثین		۳۳۱
۱۹۵	میدان جہاد میں کافر کو کلمہ پڑھنے کے بعد قتل کر دینے کا بیان	۱۴۱	۳۳۴
۱۹۶	اشکال و جواب		۳۳۵
۱۹۷	اقوال المحدثین		۳۳۶
۱۹۸	قاتل سے قصاص کا مطالبہ کرنے کے بجائے معاف کرنے کا بیان	۱۴۲	۳۳۹
۱۹۹	تعارض - جمع و تطبیق		۳۴۰
۲۰۰	اقوال المحدثین		۳۴۱
۲۰۱	لعان کی صورت اور اس کا بیان	۱۴۳	۳۴۳
۲۰۲	تعارض و جمع و تطبیق		۳۴۴
۲۰۳	مدیون کو سب و شتم کرنے کا بیان	۱۴۴	۳۴۷

۲۰۴	اشکال و جواب		۳۴۸
۲۰۵	اقوال المحدثین		۳۵۰
۲۰۶	بالاخانہ بنانے کا بیان	۱۴۵	۳۵۱
۲۰۷	سوال و جواب		۳۵۲
۲۰۸	تعارض - جمع وتطبیق		۳۵۳
۲۰۹	اقوال المحدثین		۳۵۴
۲۱۰	قیامت سے پہلے آسمان وزمین کے درمیان دھواں کا نظر آنے کا بیان	۱۴۶	۳۵۶
۲۱۱	اعتراض و جواب		۳۵۹
۲۱۲	اقوال المحدثین		۳۶۲
۲۱۳	جنازہ کی دعاء	۱۴۷	۳۶۵
۲۱۴	اشکال و جواب		۳۶۶
۲۱۵	اقوال المحدثین		۳۶۷
۲۱۶	میت کے لئے دعا خیر کرنے کی ترغیب	۱۴۸	۳۷۰

مکتبہ ابوبکر ربیع بن صبیح بصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

فہرست مضامین توجیہ الأخبار فی شرح مشکل الآثار (جلد دوم)

(ابواب کے اعتبار سے)

نمبر شمار	عناوین	صفحہ

کتاب الإیمان و العقیدۃ

نمبر شمار	عناوین	صفحہ
۱	یمن والوں کے ایمان کی فضیلت کا بیان	۲۲۵
۲	ایمان خوف اور رجا (امید) کے درمیان ہے	۵۰
۳	ریح اور ریاح کا معنی اور دونوں میں فرق کا بیان	۳۱۸
۴	عورت، گھوڑا اور گھر کے سلسلہ میں بدشگونی لینے کا بیان	۲۱۰
۵	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''لا غول'' کا مفہوم اور آیۃ الکرسی کی تلاوت کا اثر	۲۱۴
۶	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''سبابُ المومنِ فسوقٌ وَقِتالُہ کُفرٌ'' کا معنی اور مفہوم کا بیان	۲۵۵
۷	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''اقِرّوا الطیرَ علی مکناتِھا'' کے معنی اور مفہوم کا بیان	۲۱۸
۸	علامات قیامت کا بیان	۳۱۲
۹	شق قمر واقعہ کا بیان	۱۵۹
۱۰	کسی مسلمان کو ''یا کافر'' کہنے کا بیان	۲۶۳

۱۱	عہد اول میں اسلام کی حیثیت کا بیان	۱۵۲

کتاب الصلوٰۃ

۱	جنابت کی حالت میں سہواً امامت کرنے کا بیان	۸۸
۲	فطرت کا معنی اور مفہوم کا بیان	۱۴۷
۳	مال کے ضیاع پر وعید کا بیان	۱۷۸
۴	فضائل اعمال	۲۹۳

کتاب الصوم

۱	جنابت کی حالت میں روزہ کی نیت کرنے کا بیان	۳۹

کتاب الحج

۱	احصار اور حج کے فوت ہونے کا بیان	۷۸
۲	مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کی فضلیت کا بیان	۷۳
۳	عبادت کی نیت سے مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کا سفر کرنے کا بیان	۶۸

کتاب النکاح

۱	دودھ چھڑانے کے بعد مرضعہ کو انعام و بخشش دینے کا بیان	۱۵۵

کتاب الطلاق

۱	اکراہ کی حالت میں طلاق و عتاق کا بیان	۱۲۱
۲	طلاق معلق اور عتاق معلق کا بیان	۱۲۵
۳	الفاظ کنایہ سے لفظ ''فَخلّي سَبِيلِها'' کا بیان	۱۰۲
۴	الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق کا بیان	۹۷

۵	لعان کی صورت اور اس کا بیان	۳۴۳

کتاب البیوع

۱	قفیز طحان کا معاملہ اور اس کی حیثیت	۱۶۵
۲	قصاب کو ذبیحہ کا گوشت اجرت کے طور پر دینے کا بیان	۲۲۱

کتاب الادعیة

۱	جنازہ کی دعاء کا بیان	۳۵۶
۲	جلسہ کے وقت کی دعاء کا بیان	۳۶۸
۳	میت کے حق میں دعاء خیر کی ترغیب	۳۷۰
۴	دعا کی قبولیت کے آداب	۲۷۱

کتاب التفسیر

۱	سورہ آل عمران (۱۲۸) ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ کے شان نزول کا بیان	۵۶

کتاب الیمین والنذر

۱	غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا شرک ہے	۲۳۹
۲	لات وعزیٰ کی قسم کھانے کا بیان	۲۴۳
۳	یمین (قسم) کا بیان	۱۳۰
۴	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "لا تُقسِمْ" کا معنی اور مفہوم کا بیان	۱۳۹
۵	عمل حرام پر یمین کو معلق کرنے کا بیان	۲۴۸
۶	نذر اور اس کا حکم	۲۵۲

کتاب المناقب

۱	حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے مناقب کا بیان	۳۶
۲	ازواج مطہرات کے مناقب کا بیان	۱۱۶
۳	خواب کی تعبیر کا بیان	۱۳۶
۴	اہل بیت کی فضیلت کا بیان	۲۰۱
۵	قاری رسول حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ، زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کی فضیلت	۲۳۰
۶	''نملۃ، ہدہد اور صرد'' پرندہ کو قتل کرنے کا حکم	۲۶۷

کتاب الحدود والقصاص

۱	قصاص کے وجوب کی شرطیں	۱۷۵
۲	قاتل سے قصاص کا مطالبہ کرنے کے بجائے مقتول کے ورثہ کا معاف کردینا	۳۳۹
۳	دوسرے کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکنے کی سزا	۳۲۸
۴	میدان جہاد میں کافر کو کلمہ پڑھنے کے بعد قتل کرنے کا حکم	۳۳۴
۵	قرض خواہ مدیون کو سب وشتم کرسکتا ہے	۳۴۷

کتاب الرقاق

۱	غلام آزاد کرنے کی فضیلت	۱۷۱
۲	''ولد الزنا شر الثلاثۃ'' کی توجیہ	۳۰۲
۳	ولد الزنا جنت میں داخل نہیں ہوگا	۳۰۷
۴	ولد الزنا کی آزادی کی فضیلت کا بیان	۳۱۵

کتاب القضاء

۱	غصہ کی حالت میں قاضی کا فیصلہ کرنے کا بیان	۹۴
۲	مدعی کا دعویٰ اس کی چرب زبانی سے ثابت ہونا پھر قاضی کا اس کے حق میں فیصلہ کرنے کا بیان	۱۹۶

کتاب المتفرقات

۱	چھینک کے آداب کا بیان	۳۱
۲	ماموارت ومنہیات کے حکم میں فرق کا بیان	۴۶
۳	قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "وَلَنْ يُؤتىٰ اثنا عَشَر الفًا من قِلَّةٍ" کا مفہوم	۶۱
۴	حرام طریقہ سے مال حاصل کرنے کا بیان	۸۳
۵	تعبیر سے پہلے خواب کی حیثیت کا بیان	۱۴۳
۶	حلال وحرام اور امور مشتبہ کے حکم کا بیان	۱۸۴
۷	مسکوت عنہ امر کی حیثیت	۱۹۴
۸	حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس حضرت جبرئیل علیہ السلام کی آمد میں تاخیر کرنے کا بیان	۲۷۵
۹	کبیرہ گناہوں کا بیان	۲۸۰
۱۰	قرآن مجید کی حفاظت کا بیان	۲۹۸
۱۱	بالا خانہ بنانے کا بیان	۳۵۱

❁❁❁

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمة الكتاب

حضرت مولانا مفتی اقبال بن محمد صاحب ٹنکاروی دامت برکاتہم

(مہتمم وشیخ الحدیث: دارالعلوم ماٹلی والا، بھروچ)

الحمد لله الخبير البصير والصلوٰة والسلام على البشير النذير وعلى آله وأصحابه واتباعه السائرين على نهجة النير الذين قعدوا السنة المطهرة وعلومها القواعد، وضبطوا لحفظها كل شارد ووارد، وردّوا عنها كيد كل مفتر وكائد، وحفظوها وحافظوا عليها من الاقارب والأباعد، وبذلوا في تحقيق ذلك النفس والنفيس من كل كريم وماجد.

فجزاهم الله خيرا عن الامة والاسلام واقرعيونهم برضوانه العظيم في دار السلام، ورزقنا السير على منهاجهم لبلوغ المرام.

مسلمانوں نے آغاز اسلام سے قرآن کریم کے بعد علم حدیث کو اپنے سینہ سے لگایا اور اپنی پوری محنت، قابلیت اور اخلاص وعقیدت کے ساتھ اس کی ایسی خدمت کی کہ دنیا کی کوئی قوم اپنی قدیم روایات واسناد کی حفاظت کی مثال پیش نہیں کرسکتی اور ایسا ہونا ضروری تھا ؛ کیوں کہ اسلام قیامت تک کی زندگی لے کر آیا ہے۔

اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ کی زندگی کے ہر حرف کو دوام بخشا اور علم حدیث کے اوراق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اہل بصر کو چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اسی لئے بزرگوں کا مقولہ ہے، جس گھر میں حدیث کا مجموعہ ہے، فكأنما فيه نبي يتكلم، اس گھر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی تکلم فرمارہے ہیں۔

اسی بات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس مبارک قول میں ظاہر فرمایا۔ اني تركت فيكم امرين، لن تضلوا ما تمسكتم بهما، كتاب الله، وسنة رسوله۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کے پاس قرآن کریم اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں مل کر قیامت تک یہ ہدایت کا سرچشمہ رہے گا۔

اسی لئے ماحول کی درستگی میں قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث شریف کا بھی بنیادی کردار رہتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اور ارشادات وہدایات (جن کے مجموعہ کا معروف نام حدیث وسنت ہے) دین کے لئے وہ فضا اور ماحول مہیا کرتے ہیں، جس میں دین کا پودہ سرسبز وبارآور ہوتا ہے، دین کسی خشک اخلاقی ضابطہ یا قانونی مجموعہ کا نام نہیں، جو خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے متعلق اور حالات زندگی سے ماخوذ ہو، یہودی اور عیسائی نیز ایشیاء کے دوسرے مذاہب اس لئے بہت جلد مفلوج ہوکر رہ گئے کہ ان کے پاس اپنے پیغمبروں کی زندگی کے مستند واقعات اور ایمان آفریں کلام کا مجموعہ محفوظ نہیں رہا تھا، انہوں نے بالآخر اس کی ضرورت تسلیم کر کے اس خلاء کو ''پیروان مذاہب'' و ''پیران طریقت'' کے واقعات وملفوظات سے پر کیا، مگر اس ''خانہ پوری'' نے رفتہ رفتہ مذاہب کو بدعت ورسوم اور نئی نئی تفسیروں کا مجموعہ بنادیا، جس میں اصل مذہب کی تعلیم گم ہوکر رہ گئی۔

غور وفکر کیا جائے اور گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر علم کی ایک خاصیت ہوتی ہے، اور اس علم سے دل بستگی اور وابستگی کی وجہ سے نفس انسانی میں ایک خاص - کیفیت خواہ بری ہو؛ بھلی - پیدا ہوجاتی ہے، علم حدیث سے وابستگی اور مزاولت صحابیت کی شان پیدا کردیتی ہے، کیوں کہ صحابیت کے معنی دراصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ احوال سے واقفیت اور ہر عبادت وعادت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوضاع واطوار کا مشاہدہ کرنے کے ہیں، اور یہ بات امتداد زمانہ کی وجہ سے اس شخص کی قوت مدرکہ اور متخیلہ میں - جو اس علم سے وابستگی رکھتا ہے - ایسی جم جاتی ہے اور راسخ ہوجاتی ہے کہ مشاہدہ کے حکم میں ہوتی ہے۔

چنانچہ حسب ذیل شعر میں اسی طرف اشارہ ہے ؎

اهل الحديث هم اهل النبی ﷺ وان لم يصبحوا نفسه انفاسه صحبوا

اہل حدیث (حدیث سے وابستہ افراد) ہی اہل نبی ہیں، اور انہیں گو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل نہیں، مگر آپ کے انفاس قدسیہ کے ساتھ شرف صحبت حاصل ہے۔ (عجالۂ نافعہ:۳۲)

حاصل یہ ہے کہ یہ علم وہ نور ربانی ہے، جس کا مشکوۃ نبوت مرکز ومخزن ہے، اور سند متصل کے تاروں کے ساتھ وہ قلوب علماء میں پہنچ رہا ہے اور ان کے قلوب سے عامۃ المسلمین کے قلوب تک پہنچ کر ان کو جگمگ کر رہا ہے، یہ ضروری ہے کہ قلوب کا تعلق اس نور ربانی سے منقطع نہ ہو۔

''مشکل الحدیث'' سے مراد یہ ہے کہ دو حدیثیں بظاہر آپس میں معارض ہوں، محدثین نے اس قسم کی احادیث جمع کر کے ان کے تعارض کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، اس نوع کے بارے میں صرف فقہائے محدثین ہی بات کر سکتے ہیں، جو احادیث کے معانی ومطالب کے سمندر میں غوطہ زن ہو چکے ہوں۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اس فن پر سب سے پہلے امام محمد بن ادریس شافعی متوفی ۲۰۴ھ نے گفتگو کی اور ایک کتاب تصنیف کی، جس کا نام ''اختلاف الحدیث'' ہے۔

بعد ازاں امام ابو عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری متوفی ۲۷۶ھ نے اس علم سے متعلق کتاب تحریر کی، اس کا نام ''تاویل مختلف الحدیث'' ہے، آپ نے اس کتاب میں اہل الحدیث (محدثین) کے دشمنوں کی تردید کی ہے۔

ابن قتیبہ نے علم عربیت میں ماہر ہونے کے اعتبار سے جوابات دیئے ہیں، حدیث

شریف کی تصحیح وتضعیف میں ان کو مہارت نہیں تھی، اور چوں کہ ان کے جوابات علم الکلام پر رد کرنے کے اعتبار سے بھی تعلق رکھتے تھے؛ لہٰذا ان کی کتاب مشکل الحدیث اتنی مفید ثابت نہیں ہوئی، اسی لیے علامہ ابن کثیر نے فرمایا:

ولابن قتيبة في مشكل الحديث مجلد مفيد، وفيه ما هو غث، وذلك بحسب ما عنده من العلم. (شرح مشكل الآثار: ص: ۱۰)

پھر محمد بن جریر طبری متوفی ۳۱۰ھ وابو یحییٰ الساجی متوفی ۳۰۷ھ نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں، ابو جعفر طحاوی متوفی ۳۲۱ھ نے اس موضوع پر کتاب لکھی اور اس کا نام ''مشکل الآثار'' رکھا، یہ آپ کی بہترین تصنیف ہے۔

امام طحاویؒ نے ہر باب کے ماتحت ایسی دو حدیثیں پیش کی ہیں جن کے ظاہر سے باہمی تعارض معلوم ہوتا ہے، آپ دونوں کی سند، طرق اور روایات، سببِ ورود اور وجوہ ترجیح کے ساتھ روایت ذکر کرتے ہیں۔ آپ کو احادیث کی تکثیر نہیں؛ بلکہ جمع وتطبیق مقصود ہوتی ہے؛ لہٰذا ایک روایت سبب کے ساتھ اور دوسری جس میں سبب ذکر نہ کیا گیا ہو؛ دونوں کو نقل کرتے ہیں یا ایک حدیث مطلق اور دوسری مقید یا ایک عام اور دوسری خاص ہو تو بھی دونوں کو ذکر کرتے ہیں یا تدلیس واختلاط والی روایت کے ساتھ ارتفاع جہالت وتدلیس والے طرق کو بھی ذکر کرتے ہیں ،کبھی قیاس شرعی کی طرف بھی –مجبور ہونے کی حالت میں– رجوع کرتے ہیں۔

حاصل یہ کہ احادیث کی ایسی شرح بیان کرتے ہیں کہ دونوں کے درمیان کا اختلاف وتعارض دور ہو جائے، البتہ اس ترتیب میں انہوں نے شرح معانی الآثار والا طریقہ نہیں اپنایا ہے ؛ کیوں کہ تعارض واشکال ایک باب کی دو روایتوں کے درمیان نہیں ہوتا ہے، بلکہ مختلف الابواب روایات میں بظاہر اشکال وتعارض نظر آتا ہے، لہٰذا دونوں کو ایک ساتھ ذکر کر کے تعارض دور کرنا

ہوتا ہے۔

مشکل الآثار سے کوئی فقہی ترتیب ملحوظ رکھنا مقصود بھی نہیں تھی، بلکہ اشکالات دور کرنا تھا، اسی لیے معانی الآثار کی طرح مشکل الآثار میں کسی فقہی مسلک کی تائید بھی نہیں کی، بلکہ مشکل الآثار میں ان پر حدیثی رنگ زیادہ چڑھا ہوا ہے۔

ترجیح میں امام طحاویؒ قواعد علوم حدیث پر مکمل اعتماد کرتے ہوئے حدیث متصل کو مخالف پر مقدم کرتے ہیں، اسی طرح زیادات پر عمل کرنے کے سلسلے میں بھی محدثین کی وجوہ ترجیح کو بھی مقدم کرتے ہیں۔

نیز بعض ابواب میں ''فقال قائل'' کے ذریعہ حدیث الباب کے بعض شق پر معنوی اعتبار سے جو اشکال واعتراض وارد ہوتا ہے، اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں، پھر ''فکان جوابنا'' یا ''فقیل له'' کے ذریعہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

ان وجوہ سے امام طحاویؒ کی دونوں کتابیں اپنے فن میں منفرد اور بے مثال ہیں، جس کا ذکر شیخ عوامہ نے ان الفاظ سے کیا ہے:

وللإمام أبي جعفر الطحاوي كتابان عظيمان فى هذا الصدر احدهما شرح معانى الآثار، وثانيهما مشكل الآثار وهو آخر مؤلفاته كماقال القرشى ايضا وهو كتاب لم يؤلف مثله فى هذا الباب قديما ولا حديثا۔ (اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمۃ الفقہا ص:۱۶۵)

دو دلیلوں کے درمیان نفس الامر میں تعارض:

دو دلیلوں کے درمیان، حقیقت اور نفس الامر میں تعارض ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگرچہ اس میں مختلف اقوال ہیں؛ لیکن احناف وشوافع اس پر متفق ہیں کہ نفس الامر میں دو دلیلوں کے درمیان تعارض جائز نہیں، خواہ یہ دونوں دلیلیں قطعی ہوں یا ظنی، جو کچھ تعارض ہوتا ہے وہ صرف

مجتہد کی نظر میں ظاہری تعارض ہوتا ہے، عام فقہاء کا یہی مذہب ہے۔

اس مسئلہ میں شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں: "الأصل أن يعمل بكل حديث إلا أن يمتنع العمل بالجميع للتناقض، وانه ليس في الحقيقة اختلاف، ولكن في نظرنا فقط"۔

شاہ صاحب نے یہ بات اگرچہ دو حدیثوں کے بارے میں فرمائی ہے، جن میں سے اخبار آحاد (جن کی کثرت ہے) ظنی ہوتی ہے؛ لیکن جب شاہ صاحب دو ظنی دلیلوں کے درمیان نفس الامر میں تعارض کے قائل نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تناقض سے مبرا مانتے ہیں تو اللہ تعالیٰ بدرجۂ اولیٰ تناقض سے منزہ ہوگا اور اس کے کلام میں نفس الامری تناقض بدرجہ اولیٰ ممتنع ہوگا۔

تعارض کا حکم:

جب دو دلیلوں کے درمیان ظاہری تعارض واقع ہو جائے تو اس وقت تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کی جاتی ہے: نسخ، ترجیح اور جمع۔

لیکن اگر ان تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی ممکن نہ ہو تو دونوں دلیلیں ساقط ہو جاتی ہیں۔

تعارض کے وقت نسخ، ترجیح اور جمع، ان تینوں صورتوں میں سے کسی ایک کے اختیار کر نے پر اگرچہ احناف وشوافع کا اتفاق ہے لیکن ان کی ترتیب دونوں کے یہاں مختلف ہے۔

شوافع میں سے استاذ ابواسحٰق شیرازی لکھتے ہیں کہ اگر جمع ممکن ہو تو پہلے جمع کیا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام اور ملا محب اللہ وہ ترتیب لکھتے ہیں جو پہلے مذکور ہوئی، یعنی پہلے نسخ، پھر ترجیح، پھر جمع۔

حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ: اگر حنفیہ کے طرز استدلال پر غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ احناف پہلے تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، مثلاً: ایک حکم کو

وجوب پر اور دوسرے کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، جیسے عورت کو چھونے کی وجہ سے وضوء واجب تو قرار نہیں دیتے؛ لیکن مستحب قرار دیتے ہیں، کبھی مختلف حدیثوں کا الگ الگ محمل متعین کرتے ہیں، جیسے شرم گاہ کو چھونے کی وجہ سے وضوء واجب قرار نہیں دیتے ؛ لیکن اگر اس سے شہوت پیدا ہونے لگے اور مذی کا خروج ہو جائے تو وضوء واجب قرار دیتے ہیں، غرض کہ شرمگاہ چھونے سے وضوء واجب ہونے والی حدیث کو اس خاص صورت پر محمول کرتے ہیں، کبھی عمل کی ایسی کیفیت متعین کرتے ہیں کہ مختلف حدیثیں جمع ہو جائیں، جیسے نماز میں ہاتھ باندھنے کی کیفیت کیا ہو؟ اس میں یہ بات بھی آئی ہے کہ ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کو پکڑا جائے اور حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ایک ہاتھ پر دوسرا ہاتھ رکھا جائے، احناف نے ان دونوں حدیثوں کو جمع کرتے ہوئے کہا کہ انگوٹھے اور چھوٹی انگلی سے گٹوں کو پکڑا جائے اور بقیہ تین انگلیاں بچھا دی جائیں، اس طرح احناف کے یہاں کوشش ہوتی ہے کہ اگر کسی حدیث کا منسوخ ہونا صراحت کے ساتھ ثابت نہ ہو تو نصوص کے درمیان تطبیق پیدا کی جائے اور کوشش کی جائے کہ کوئی نص عمل سے خالی نہ رہ جائے۔ (چار فقہی مسالک تعارف اور خصوصیات: ۴۳-۴۴)

الحمد للہ دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا میں کئی سال سے تخصص فی الحدیث کا شعبہ قائم ہے، جس کے تحت ''فرحۃ اللبیب فی تخریج احادیث نشر الطیب''، ''جھود المراجیح''، ''اخبار آحاد اور ان کی استدلالی حیثیت''، ''حدیث کے اصول و مصطلحات منہج حنفی کی روشنی میں'' اور ''فہم مشکلات الحدیث کے قواعد''؛ ''تخصص فی الحدیث کی تاریخ، اہمیت وضرورت'' اپنے فن کی اہم کتابیں منظر عام پر آ چکی ہیں، اور اہل علم اور باذوق علماء نے قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے۔

اس شعبہ میں مشکل الحدیث کے بابت امام طحاوی کی مشکل الآثار نصاب میں کئی سال قبل داخل کی گئی، اس وقت اس کا پرانا نسخہ تھا، جس سے خاطر خواہ استفادہ دشوار تھا۔ مفکر ملت رئیس

حضرت مولانا عبداللہ صاحب کاپودروی رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ میں جب سعودی عرب سے شیخ شعیب ارناؤوط کی تحقیق کے ساتھ ''مشکل الآثار'' ۱۵ جلدوں میں آئی، اور میری نظر اس کتاب پر پڑی تو محسوس ہوا کہ مشکل الحدیث کو سمجھنے میں اس کتاب کے ذریعہ بڑی سہولت ہوگی، چناں چہ کئی سال قبل حضرت الاستاذ، مفکر ملتؒ سے کتاب حاصل کر کے تخصص فی الحدیث کے نصاب میں داخل کیا۔

بہر حال پہلی جلد کی طرح اس دوسری جلد میں خاص طور پر درجہ ذیل باتیں زیر بحث لائی گئیں ہیں:

[۱] ترجمہ باب اور باب کی پہلی حدیث کو سامنے رکھتے ہوئے ابتداء میں مختصراً اردو میں تمہیدی طور پر روشنی ڈالی گئی ہے، تاکہ ترجمہ باب اور حدیث کی غرض اور خلاصہ واضح ہو جائے۔

[۲] ہر باب میں ''قال ابو جعفر'' سے مصنف کی غرض اور مقصد کو نمایاں کیا گیا ہے، اور دو روایتوں میں جو تعارض یا اشکال ہے، دونوں کی وضاحت کی گئی ہے پھر ''فکان جوابنا، فقیل له'' کے ذریعہ امام طحاوی نے جو اس کا جواب دیا ہے، اسے قلم بند کیا گیا ہے۔

[۳] امام طحاوی کی تطبیق اور جمع کی صورت قلم بند کرنے کے بعد دیگر محدثین کی رائے مع حوالہ ذکر کی گئی ہے۔

[۴] عام طور پر دیگر محدثین کے وہی اقوال پیش کئے گئے ہیں، جو امام طحاوی کی رائے کے مخالف ہیں۔

[۵] بعض ابواب کی احادیث میں نہ کوئی تعارض ہے اور نہ کوئی اشکال، تو وہاں

نفس مسئلہ کو ترجمۃ الباب اور حدیث الباب کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔

[۶] کتاب کے آغاز میں دو فہرست دی گئی ہیں، پہلی امام طحاویؒ کی کتاب شرح مشکل الآثار کے مطابق ہے؛ لیکن دوسری فہرست سہولت وآسانی کے لیے ابواب کے مطابق دی گئی ہے۔

امام طحاویؒ اور شیخ شعیب ارنؤوط نے مشکلات الحدیث کے ضمن میں جن اصول سے کام لیا ہے، اس کا بھی کچھ نمونہ سامنے آیا، تو اسی وقت ذہن میں یہ بات آئی کہ اصول فقہ اور علوم الحدیث کی کتابوں میں تعارض ادلہ ومشکلات الحدیث کے ضمن میں جو وجوہ ترجیحات ذکر کی ہیں، اگر ان کا احاطہ کرلیا جاوے تو ہمارے طلبۂ عزیز کے لیے مشکل الحدیث کی فہم میں آسانی ہو جاوے اور اس کے تمام پہلو مع امثلہ نکھر کر سامنے آجاوے اور چوں کہ اردو زبان میں اس موضوع پر مستقل کوئی کتاب بھی نہیں ہے تو اس کا نفع عام اہل علم کو بھی پہنچے، اس غرض کے ماتحت میں نے ہمارے دار العلوم کے مؤقر استاذ قاضی حسن صاحب مدھوبنی سے درخواست کی اور آپ محترم نے ماشاء اللہ کافی محنت اور لگن کے ساتھ اس سلسلہ کے اصول حضرات اصولیین ومحدثین کی عبارتوں سے کھنگال کر مثالوں کے ساتھ ہمارے سامنے پیش کیا ہے، اور وہ کتاب الحمد للہ تعالی "فہم مشکلات الحدیث کے قواعد" کے عنوان سے چھپ چکی ہے۔

دوسری طرف شرح مشکلات الحدیث کی روایات کے ضمن میں علامہ شعیب ارنؤوطؒ کی تحقیقات کو طلبۂ عزیز نے اردو زبان میں پیش کیا، اور جلدِ اول کی تکمیل کی تو قاضی حسن صاحب نے اس کی تنقیح کر کے میرے سامنے پیش کیا، تو میں نے مفکر ملت حضرت مولانا عبد اللہ صاحب کاپودرویؒ کی خدمت میں پیش کیا، حضرت نے اس کا مطالعہ کرنے کے بعد مجھے حکم فرمایا کہ مشکلات الحدیث کی شرح میں امام طحاوی کے علاوہ محدثین نے جو کلام کیا ہے، اور ان کی بھی تصنیفات موجود ہیں، تو ان کی آراء کو بھی شامل کیا جاوے۔ حضرت کے حکم کو بسر وچشم قبول کر کے

میں نے قاضی حسن صاحب کو دیگر محدثین کے اقوال حوالے کے ساتھ جمع کرنے کا مشورہ دیا، اور الحمدللہ حضرت مفکر ملت کے منشا کے مطابق مزید تنقیح کے ساتھ پہلی جلد کی طرح یہ دوسری جلد بھی مزین ہوکر آ گئی ہے؛ اللہ تعالیٰ شعبۂ تخصص فی الحدیث کی مسلسل دس سالہ نگرانی وخصوصی توجہ کا مفکر ملتؒ کو بہترین بدلہ عنایت فرمائے۔

میں دل کی گہرائیوں کے ساتھ حضرت مولانا قاضی صاحب کا بھی شکرگزار ہوں کہ آپ نے یہ کام بہت سلیقہ سے احسن الوجوہ اداء کیا، حق تعالیٰ شانہ آپ کی محنت کو قبول فرما کر ہم سب کے لیے دارین میں خیر وفلاح کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

(حضرت مولانا مفتی) اقبال بن محمد ٹنکاروی (صاحب)

شیخ الحدیث ومہتمم دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ

یکم رجب المرجب ۱۴۴۳ھ = مطابق ۳/فروری ۲۰۲۲ء

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب:۷۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْعَاطِسِ الَّذِي أَمَرَ بِتَشْمِيتِهِ أَيُّ الْعَاطِسَيْنِ هُوَ؟

﴿چھینک کے آداب کا بیان﴾

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: عَطَسَ رَجُلَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَشَمَّتَ أَحَدَهُمَا وَلَمْ يُشَمِّتِ الْآخَرَ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ عَطَسَ رَجُلَانِ فَشَمَّتَّ أَحَدَهُمَا وَلَمْ تُشَمِّتِ الْآخَرَ فَقَالَ: "إِنَّ هَذَا حَمِدَ اللهَ وَإِنَّ هَذَا لَمْ يَحْمَدِ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۵، ورواه البخاري: (۶۲۲۱)، ومسلم: (۲۹۹۱) وابوداود: (۵۰۳۹) والترمذي: (۲۷۴۲)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

دنیا کے سارے انسان حضرت آدم اور حوا علیہما السلام کی اولاد ہیں، سب آپس میں بھائی بھائی ہیں، اور باہم ایک دوسرے کے ہمدرد اور غمگسار بھی ہیں، مگر اس ہمدردانہ سلوک اور خیر خواہانہ کردار کو باقی اور دوام بخشنے اور پروان چڑھانے کے لئے اسلام نے کچھ اور حقوق وذمہ داریاں تمام مسلمانوں پر عائد کی ہیں، جو نہ صرف اہم ہیں بلکہ انسانی معاشرہ میں اتحاد واتفاق اور ہمدردی وخیر سگالی کے جزبہ کو موجزن کرنے میں ان کا بڑا اہم رول ہے، اس لئے ان کا لحاظ کرنا دینی اور اخلاقی فریضہ ہے، مثلاً سلام کا جواب دینا، بیمار کی عیادت کرنا، جنازہ کے ساتھ ساتھ جانا، کھانے کی دعوت قبول کرنا اور چھینکنے پر الحمدللہ کوئی کہے تو (یرحمک اللہ کی صوت میں) اس کا جواب دینا، لیکن اگر کوئی مسلمان چھینک آنے کے بعد "الحمدللہ" نہیں کہا؛ بلکہ خاموشی

اختیار کی تو دوسرے مسلمان پر ''یرحمک اللہ'' کہنا واجب نہیں، چناں چہ اس باب میں حضرت انس کی حدیث میں یہی مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے رُو برو دو اشخاص کو چھینک آئی، ایک نے الحمد للہ کہا، مگر دوسرے نے ''الحمد للہ'' نہیں کہا؛ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف اس صحابی کے جواب میں ''یرحمک اللہ'' کہا جس نے ''الحمد اللہ'' کہا تھا، ہاں جس نے الحمد اللہ نہیں کہا اس کا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی جواب نہیں دیا۔

تعارض:

اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابو بردہ، ابو ہریرہ کی احادیث کو امام طحاوی نے جمع کیا ہے؛ لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں ''وَيُشَمِّتَهُ إِذَا عَطَسَ'' ہے، جب کے دوسری حدیث میں یہ روایت اس طرح ہے ''فَعَطَسَ رَجُلٌ فَحَمِدَاللّٰه'' الغرض الفاظ کے اعتبار سے تعارض ہے، جس کی طرف امام طحاوی رحمہ اللہ نے نشان دہی کی ہے،

قَالَ: فَهَذَانِ مُخْتَلِفَانِ؛ لِأَنَّ فِي أَحَدِهِمَا تَشْمِيتَهُ إِذَا عَطَسَ وَفِي الْآخَرِ مِنْهُمَا تَشْمِيتُهُ إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللَّهَ. (شرح مشکل الآثار: ۹/۲)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

جمع و تطبیق:

اس کا جواب یہ ہے کہ در اصل دونوں حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہیں، اس لئے الفاظ کے فرق کے بارے میں دونوں احادیث کے الفاظ باہم یکساں ہیں، معنی میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ ''تَشْمِيتَهُ إِذَا عَطَسَ'' کا جو معنی (یعنی جب چھینکنے والا الحمد للہ کہے) ہے، وہی معنی ''تَشْمِيتُهُ إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللّٰه'' کا ہے، اس لئے دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

وَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ بِتَوْفِيقِ اللهِ وَعَوْنِهِ أَنَّهُمَا لَيْسَا مُخْتَلِفَيْنِ ; لِأَنَّ مَعْنَى مَا عَارَضْنَا بِهِ مِنْ قَوْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''وَتَشْمِيتُهُ إِذَا عَطَسَ'' هُوَ عَلَى

تَشْمِيتِهِ إِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ تَعَالَى عَلَى مَا رَوَيْنَا فِي أَوَّلِ هَذَا الْبَابِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۹)

اس کی نظیر:

قرآن مجید میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں، یہاں امام طحاویؒ نے کفارہ یمین والی ایک آیت ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ (مائدہ:۸۹) کو بطور استشہاد کے پیش کیا ہے، اور اس میں قسم کا کفارہ بیان کیا گیا ہے، یہ کفارہ حالف پر صرف حلف پر (قسم کھانے پر) واجب نہیں ہے، بل کہ قسم کھانے کے بعد قسم کا لحاظ نہ کرنے پر اس کے خلاف عمل کرے تب وہ حانث ہوجائے گا، اس بنیاد پر حالف پر کفارہ واجب ہے، اس میں تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ جو حالف حانث نہیں ہوا، اس پر کفارہ واجب نہیں۔

لہذا مذکورہ آیت میں ﴿ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ﴾ (المائدة: 89) سے صرف حلف ہی مراد نہیں ہے بلکہ حلف کے ساتھ حانث ہونا اس کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ رقم طراز ہیں:

وَلَمْ يَكُنِ الْمُرَادُ بِذَلِكَ إِذَا حَلَفْتُمْ فَقَطْ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ بِهِ إِذَا حَلَفْتُمْ فَحَنِثْتُمْ ؛ لِأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِيمَنْ حَلَفَ بِيَمِينٍ فَلَمْ يَحْنَثْ فِيهَا أَنَّهُ لَا كَفَّارَةَ عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۹)

اسی طرح ”يُشَمِّتُهُ إِذَا عَطَسَ“ یہ جملہ ”يُشَمِّتُهُ إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللهَ“ کے معنی میں ہے، اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ کی دونوں احادیث کے الفاظ میں نہ کوئی فرق ہے اور نہ کوئی تعارض، مِثْلَ ذَلِكَ مَا قَدْ رَوَيْنَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: ”وَيُشَمِّتُهُ إِذَا عَطَسَ“ يُرِيدُ بِهِ: إِذَا عَطَسَ وَحَمِدَ اللهَ وَفِيمَا ذَكَرْنَا مَا يَنْفِي التَّضَادَّ عَنْ مَا تَوَهَّمَهُ هَذَا

الْجَاهِلُ فِي حَدِيثِ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا يُخَالِفُ ذٰلِكَ، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار:۲/۹)

اقوال المحدثین:

محدث کبیر شیخ خلیل احمد سہارن پوریؒ نے اس مسئلہ میں یہ توجیہ کی ہے کہ چھینکنے والا ''الحمدللہ'' کہے گا تب سننے والوں پر ''یرحمک اللہ'' کہنا واجب ہوگا۔

''وتشميت العاطس'' أي اذا عطس مسلم فحمدالله فيجيب أن يشمته ويقول: يرحمك الله. (بذل المجهود: ج ۱۳/ ص: ۴۲۵)

اس طرح امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا ہے:۔

''باب لا يشمت العاطس اذا لم يحمدالله'' اس کے تحت حضرت انسؓ کی روایت کو ذکر کیا ہے۔

نیز امام نوویؒ نے اس کے مقتضیٰ کو اس طرح تحریر کیا ہے کہ اگر چھینکنے والا الحمدللہ نہیں کہتا ہے، تو دوسرے ''سننے والے مسلمان'' پر ''یرحمک اللہ'' کہنا واجب نہیں۔

مقتضاه أن من لم يحمد لم يشمت. (بحوالہ حاشیہ: بذل المجہود: ج ۱۳ ص: ۴۳۲)

حضرت ابوموسی اشعریؓ سے مسلم شریف میں ایک روایت ہے جس میں اس طرح صراحت کے ساتھ ہے:

''إِذَا عَطَسَ اَحَدُكُم فَحَمِدَ اللّٰهَ فَشَمِّتُوهُ وإِنْ لَمْ يَحْمِدِ اللّٰه فَلَا تُشَمِّتُوهُ''. (بحوالہ حاشیہ: بذل المجہود: ج ۱۳ ص: ۴۳۲)

صاحب بذل نے معجم طبرانی کے حوالہ سے عامر بن الطفیل بن مالک بن جعفر بن کلاب الفارس کی مدینہ میں آمد کا واقعہ ذکر کیا ہے، اس واقعہ سے بھی مذکورہ مضمون کی تائید ہوتی ہے۔

وکان قدم المدینة وجری بینه وبین ثابت بن قیس بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلام "ثم عطس ابن اخيه فحمد فشمته النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم عطس عامر فلم يحمد فلم يشمته. (بذل المجهود: ۴۳۳/۱۳)

"وہ مدینہ آئے، ان کے اور ثابت بن قیس کے مابین نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی موجودگی میں گفتگو ہوئی، پھر اس کے بھتیجے کو چھینک آئی، الحمد للہ کہا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یرحمک اللہ کہا، لیکن جب عامر بن طفیل کو چھینک آئی مگر انہوں نے الحمد اللہ نہیں کہا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی "یرحمک اللہ" نہیں کہا۔

❁❁❁

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

باب: ۷۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صِدْقِ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

﴿حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے مناقب کا بیان﴾

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: " مَا أَظَلَّتِ الْخَضْرَاءُ، وَلَا أَقَلَّتِ الْغَبْرَاءُ عَلَى ذِي لَهْجَةٍ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ ". (شرح مشکل الآثار: ۱۰/۲، رواه الحاكم: ۴۷۹/۴، وأبوداود في "الحديث": ۱۷۲/۴، تاريخ واسط: ۱۴۱)

خلاصة الحديث:

یہ ایک نا قابل انکار حقیقت ہے کہ دنیا میں حضرات انبیاء کرام کے بعد اگر کسی کو کوئی مقام ومرتبہ حاصل ہے، تو وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ذوات گرامی ہیں، جنہیں انبیاء کرام کے بعد سب سے اونچا مقام حاصل ہے، اور مجموعی اعتبار سے تمام صحابہ کرام کا مقام یکساں ہے، لیکن اس کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض صحابہ کو دوسرے صحابہ پر کچھ خاص صفات ومیزات میں ترجیح اور تفوق حاصل ہے، مثلاً حضرت ابوبکرؓ کو صداقت میں، حضرت عمرؓ کو حق گوئی اور موقع سناشی میں، اور حضرت عثمانؓ کو حیاء ووقار میں اسی طرح حضرت ابوذر غفاریؓ کو صاف گوئی اور اظہار حق میں نمایاں مقام حاصل تھا، اسی بنا پر، حضرت علیؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت ابوذرؓ سے بڑھ کر کسی راست باز صداقت پسند شخص پر نہ نیلگوں آسمان نے سایہ کیا اور نہ غبار آلود زمین نے اٹھایا۔

الغرض حضرت علیؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو بات فرمائی ہے، اس سے

حضرت ابوذر غفاری ؓ کی امتیازی شان اور انفرادی صفت (راست گوئی اور حق گوئی) نمایاں ہوتی ہے؛ نیز یہ بھی واضح ہوتی ہے کہ مذکورہ صفات میں دوسرے صحابہ کرام پر انہیں اولیت اور فوقیت حاصل تھی۔

اشکال:

حدیث الباب کی عبارت "مَا أَظَلَّتِ الْخَضْرَاءُ، وَلَا أَقَلَّتِ الْغَبْرَاءُ" سے یہ عیاں ہو رہی ہے کہ روئے زمین پر حضرت ابوذر سے زیادہ کوئی راست باز اور حق گو نہیں تھا، فَوَجَدْنَاهُ قَدْ أَخْبَرَ فِيهِ أَنَّ الْخَضْرَاءَ مَا أَظَلَّتْ، وَأَنَّ الْغَبْرَاءَ مَا أَقَلَّتْ مِنْ ذِي لَهْجَةٍ أَصْدَقَ مِنْ أَبِي ذَرٍّ. (شرح مشکل الآثار: ۲۱/۲) حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد صداقت، حق گوئی اور حق بات کی تصدیق کرنے میں اولیت کا مقام حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے۔

چناں چہ قرآن مجید کی متعدد آیات مبارکہ آپ کی شان میں نازل ہوئیں ہیں، خاص طور پر سورہ زمر آیت ر ۳۳ میں "وَصَدَّقَ بِهِ" سے حضرت ابوبکر مراد ہیں کہ آپ نے سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی لائی ہوئی باتوں کی تصدیق کی: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ اور جو نبی سچی بات لے کر آئے اور جس نے ان کی تصدیق کی وہی لوگ پرہیز گار ہیں۔ (سورہ الزمر: ۳۵)

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أن المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به هوابوبكر وهذاالقول مروي عن عليرضي الله عنه وجماعة من المفسرين .(التفسير الكبير ،سورہ زمر: ص ۲۴۳/۲)

جواب:

یہاں پر فی نفسہ صداقت وسچائی میں دوسرے کی نفی کرنا مقصود نہیں؛ بلکہ یہاں اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ صداقت وسچائی کے مراتب ودرجات میں سب سے اعلیٰ وارفع درجہ پر حضرت ابوذر غفاری ؓ فائز تھے، اس اعتبار سے وہ یکتائے روزگار تھے اور اس میں وہ بے مثال تھے۔

رہا سچ بولنے کا مسئلہ تو ہر دور اور ہر طبقہ میں سچ بولنے والوں کی ایک تعداد ضرور ملتی ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب لکھتے ہوئے تحریر کیا ہے:

وَلَمْ يَكُنْ فِي ذَلِكَ مَا يَنْفِي أَنْ يَكُونَ قَدْ كَانَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هُوَ فِي الصِّدْقِ مِثْلُهُ، فَكَانَ الَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ إِثْبَاتَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الصِّدْقِ لِأَبِي ذَرٍّ، وَلَيْسَ فِيهِ نَفْيُ غَيْرِهِ مِنْ تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ إِنَّمَا فِيهِ نَفْيُ غَيْرِهِ أَنْ يَكُونَ فِي مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الصِّدْقِ، أَعْلَى مِنْهَا، وَاللهَ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار: ج:۲/ص:۱۲)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اقوال المحدثین:۔

اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ یہ مبالغہ کے طور پر ہے:

وهذا على سبيل المبالغة وقيل المراد أنه لا يذهب الى التورية والمعاريض فى الكلام ولا يواسى مع الناس ولا يسامحهم فى الحق، ويقول الحق ان كان مُر كما يحكى عن احواله. (حاشية ترمذي: ج:۲، ص:۲۲۰، ابواب المناقب)

اصدق مبالغة فى صدقه لا أنه أصدق من كله على الاطلاق لان أباذر لايكون اصدق من ابى بكر بالاجماع۔ (مرقاة جامع المناقب: حديث نمبر: ۶۳۹، فصل ثانى)

باب:۸۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا فِي يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ هَلْ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ أَمْ لَا؟

﴿جنابت کی حالت میں روزہ رکھنے کی نیت کرنے کا بیان﴾

عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَقُولُ: كُنْتُ أَنَا وَأَبِي عِنْدَ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ - وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ -، فَذَكَرَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ لَتَذْهَبَنَّ إِلَى أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ تَسْأَلُهُمَا عَنْ ذَلِكَ قَالَ: فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَذَهَبْتُ مَعَهُ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ، فَسَلَّمَ عَلَيْهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ, ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّا كُنَّا عِنْدَ مَرْوَانَ فَذَكَرَ لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا أَفْطَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَقَالَتْ عَائِشَةُ: بِئْسَمَا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ! أَتَرْغَبُ عَمَّا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ: لَا وَاللهِ، فَقَالَتْ: "فَأَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ غَيْرِ احْتِلَامٍ, ثُمَّ يَصُومُ ذَلِكَ الْيَوْمَ" قَالَ: ثُمَّ خَرَجْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَسَأَلْتُهَا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَتْ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ، فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا مَرْوَانَ، فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ مَا قَالَتَا فَقَالَ مَرْوَانُ: أَقْسَمْتُ عَلَيْكَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ لَتَرْكَبَنَّ دَابَّتِي فَإِنَّهَا بِالْبَابِ، فَلَتَذْهَبَنَّ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَإِنَّهُ بِأَرْضِهِ بِالْعَقِيقِ فَلَتُخْبِرَنَّهُ ذَلِكَ، فَرَكِبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَرَكِبْتُ مَعَهُ حَتَّى أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَتَحَدَّثَ مَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ سَاعَةً، ثُمَّ ذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: لَا عِلْمَ لِي بِذَلِكَ إِنَّمَا أَخْبَرَنِيهِ مُخْبِرٌ. (شرح مشكل الآثار: ۱۳/۲، ورواه البخاري: (۱۹۲۵، ۱۹۳۰، ۱۹۲۶، ۱۹۳۱، ۱۹۳۳) ومسلم: (۱۱۰۹)، وأبوداود: (۲۳۸۸)، والترمذي: (۷۷۹)

خلاصۃ الحدیث:

روزہ بدنی عبادات میں ایک مہتم بالشان عبادت ہے، اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک اہم رکن روزہ ہے، روزہ کا مقصد جہاں تقوی اور خدا ترسی ہے، وہیں روزہ اللہ تعالی سے انعام واکرام کے مستحق ہونے اور بخشش ومغفرت کا بہترین ذریعہ بھی ہے۔

روزہ کا وقت صبح صادق سے غروب شمس تک ہے، اس مدت میں کھانا، پانی اور جماع سے دور رہنے کا نام صوم (روزہ) ہے، اسی وجہ سے روزہ کی حالت میں کوئی مسلمان مذکورہ اعمال میں سے کسی عمل کو عمداً انجام دیدیتا ہے تو روزہ فاسد ہوجاتا ہے، نیز اس کی قضاء کے علاوہ اس پر کفارہ بھی واجب ہوتا ہے۔

لیکن روزہ کی حالت میں خواب میں کسی کو احتلام ہوگیا، اور غسل میں تاخیر ہوگئی، یا رات میں میاں بیوی نے آپسی تعلق قائم کیا، اور کسی عذر کی وجہ سے یا ایسے ہی غسل نہیں کرسکا، اور اسی حالت میں (سحری کھاکر) روزہ کی نیت کرلی حتی کہ جنابت کی حالت میں صبح کی، پھر دن میں غسل کیا، تو اس صورت میں بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا، البتہ یہ عمل خلاف اولی ہوگا، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے اس مسئلہ کی تائید ہوتی ہے:

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حُلم فيغتسل ويصوم متفق عليه. (رواه البخاري في كتاب الصوم، باب اغتسال الصائم، رقم الحديث: ۱۹۳۰، وفي مسلم: رقم: ۱۱۰۹، وفي مسند احمد: ۲۱۲-۳۰۸/۶)

لیکن امام طحاویؒ کی پہلی روایت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ حالت جنابت میں روزہ کی نیت کو مفسد صوم کا سبب سمجھتے تھے، چنانچہ اس کی تحقیق کے لئے حضرت عبدالرحمنؒ، حضرت عائشہؓ اور ام سلمیٰؓ کی خدمت میں شریف لے گئے اور ان سے حضرت

ابو ہریرہؓ کی رائے کے سلسلہ میں استفسار کیا، تو حضرت عائشہؓ اورام سلمیٰؓ نے ان کے نظریہ کا انکار کیا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عمل نہیں ہوسکتا، پھر حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس حضرت عائشہؓ اورام سلمیٰؓ کے قول کو پیش کیا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا کہ وہ دونوں مجھ سے زیادہ جاننے والے ہیں، اس لئے حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنے سابق قول سے رجوع کرلیا۔

جیسا کہ علامہ شبیر احمد عثمانی صاحبؒ نے لکھا ہے:

قال: "من أدركه الفجر جنبا فلا يصم" ثم ذكر انه حين بلغه قول عائشة وأم سلمة رضی اللہ عنہ أن رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كان يصبح جنبًا ويتم صومه رجع ابو هريرة رضی اللہ عنہ عن قوله.
(موسوعة فتح الملهم، كتاب الصيام ص: ۲۰۱، ج:۶، المكتبة الاشرفية، ديوبند)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے:

وروى ابن ابى شيبة من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب ان اباهريرة رجع عن فتياه: من اصبح جنبا فلا صوم له. (فتح البارى: ج۴، ص: ۲۴۷، رقم الحديث: ۱۹۲۶)

تعارض:

مذکورہ باب کی پہلی فصل کی ہر حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ کا قول "من أصبح جنبا أفطر ذلك اليوم" **اور حضرت عائشہؓ کا قول:** "فقالت عائشة: بئسما قال ابوهريرة--- فقالت فاشهد على رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كان يصبح جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم" **اور حضرت ام سلمیٰؓ کا قول:** "فقالت: قد كان رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يصبح وهو جنب من نكاح غير احتلام ثم يصوم" **ذکر کیا گیا ہے، بظاہر حضرت ابو ہریرہؓ کا قول حضرت عائشہ اورام سلمیٰؓ کے قول سے متعارض ہے۔**

لیکن کیا وجہ ہے کہ حضرت عائشہ اورام سلمیٰؓ کے قول پر امت کو عمل کی اجازت ہے؛ مگر

حضرت ابو ہریرہؓ کے قول پر عمل کی اجازت نہیں؟ بلکہ یہ متروک کے درجہ میں ہے؟

جمع اور تطبیق:

اس کا جواب امام طحاویؒ نے اس طرح دیا ہے کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بحیثیت انسان عام انسانی صفات سے متصف تھے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام مسلمانوں کی طرح شریعت کے بھی مکلف تھے، اور جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالی کی طرف سے یسر اور سہولت ملی ہے، اسی طرح عام مؤمنین ومؤمنات کو بھی، البتہ بعض چیزیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہیں، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے یہ بات واضح ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الْبَابِ وَأَنَا أَسْمَعُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُصْبِحُ جُنُبًا وَأَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَأَنَا أُصْبِحُ جُنُبًا، وَأَنَا أُرِيدُ الصَّوْمَ فَأَغْتَسِلُ وَأَصُومُ" فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّكَ لَسْتَ مِثْلَنَا قَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَغَضِبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ: "وَاللهِ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ تَعَالَى، وَأَعْلَمَكُمْ بِمَا أَتَّقِي" وَلَمَّا وَقَفْنَا بِذَلِكَ....

(شرح مشکل الآثار: ج:۲، ص:۱۷)

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ تشریعی احکام رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور عام امت کے لئے یکساں ہیں، تو لامحالہ یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ مذکورہ مسئلہ میں دونوں حکم (حالت جنابت میں روزہ کی نیت کرنا درست ہے یا درست نہیں ہے) من جانب اللہ ہیں، البتہ ایک ناسخ ہے اور دوسرا منسوخ، اور حضرت ابو ہریرہؓ اور پہلی فصل کی روایت کے حکم میں عسر وسختی ہے، جبکہ عائشہ وام سلمہؓ کی حدیث میں یسر وسہولت۔

الغرض پہلی فصل والی روایت منسوخ ہے اور حضرت عائشہؓ وحضرت ام سلمہؓ والی روایتیں ناسخ، اس لئے حضرت عائشہ اور ام سلمٰی والی روایت پر عمل کرنا درست ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّا قَدْ وَجَدْنَا عَنْهُ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُ فِي نَفْسِهِ كَانَ فِي ذَلِكَ كَحُكْمِ سَائِرِ أُمَّتِهِ فِيهِ وَذَلِكَ: (شرح مشکل الآثار: ص: ۱۷/۲)

وَلَمَّا وَقَفْنَا بِذَلِكَ عَلَى اسْتِوَاءِ حُكْمِهِ وَحُكْمِ سَائِرِ أُمَّتِهِ فِي ذَلِكَ، عَقَلْنَا أَنَّ ذَيْنَكَ الْمَعْنَيَيْنِ قَدْ كَانَا حُكْمَيْنِ لِلَّهِ تَعَالَى نَسَخَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، وَكَانَ مَا فِي حَدِيثِ الْفَضْلِ مِنْهُمَا التَّغْلِيظَ، وَمَا فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ التَّخْفِيفَ،.... (شرح مشکل الآثار: ص: ۱۸/۲)

وَكَانَ فِي ذَلِكَ وُجُوبُ اسْتِعْمَالِ مَا جَاءَ فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ دُونَ مَا فِي حَدِيثِ الْفَضْلِ. (حوالہ سابق)

نظیر:

حضرت عائشہؓ اور ام سلمٰیؓ کی حدیث کی موافقت روزہ کی ابتدائی حالت اور حکم سے ہوتی ہے، جس کو امام طحاویؒ نے اپنی کتاب شرح مشکل الآثار میں ذکر کیا ہے۔

اس میں پہلے امت کے لئے عُسر و تنگی تھی (یعنی غروب شمس کے بعد سونے سے قبل کھانا، پینا اور میاں بیوی کے تعلقات قائم کرنا درست تھا؛ مگر سونے کے بعد اس کی اجازت نہیں تھی) اس لئے اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرہ آیت: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: 187) کو نازل فرما کر یُسر و سہولت کی راہ عطا کی، اور رات کو روزہ کے حکم سے مستثنیٰ کیا۔

وَكَانَ فِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى إِبَاحَةِ إِتْيَانِ النِّسَاءِ فِي اللَّيْلِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ وَلَا يَكُونُ الِاغْتِسَالُ الَّذِي يُوجِبُهُ ذَلِكَ الْإِتْيَانُ إِلَّا فِي النَّهَارِ، وَفِي ذَلِكَ مَا يُبِيحُ الصَّوْمَ مَعَ الْجَنَابَةِ، وَفِيهِ

مُوَافَقَةُ مَا فِي حَدِيثِ عَائِشَةَ، وَأُمِّ سَلَمَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ. (شرح مشکل الآثار: ص:۱۸، ج:۲)

اقوال المحدثین:

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی حدیث ابی ہریرہ اور حدیث عائشہ اور ام سلمۃ کی روایت میں تعارض کو دور کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عائشہ اور ام سلمہ کی حدیث حضرت ابو ہریرہ کے قول کے مقابلہ میں تین اعتبار سے راجح اور اقویٰ ہے:

(۱) زیادہ اعتماد کے لائق ہے، (۲) حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ دونوں کو زیادہ بصرت حاصل تھی، (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کی حدیث اوفق للقرآن بھی ہے۔

فلما ثبت عنده ان حديث عائشة رضى الله عنها وام سلمة رضى الله عنها على ظاهره وهذا متأول رجع عنه، وكان حديث عائشة وام سلمة اولى بالاعتماد لأنهما اعلم بمثل هذا من غيرهما، ولأنه موافق للقرآن، فان الله تعالى اباح الأكل والمباشرة الى طلوع الفجر، فقال الله تعالى: **فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴿البقرة: ۱۸۷﴾ (فتح الملهم، كتاب الصيام: ۲۰۱/۶)

محدث کبیر شیخ خلیل احمد صاحب سہارن پوریؒ نے بھی حضرت عائشہؓ اور ام سلمہؓ کے قول کو جمہور کا قول اور ناسخ قرار دیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کے قول کو منسوخ قرار دیا ہے۔

قلت: وهذا المذهب هو الذى اجمع عليه الامة وارتضاه الجمهور ـــــ كما نقله الترمذي ويقوى قول الجمهور أن قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: 187) يقتضى اباحة الوطء فى ليلة الصيام ـــ ويؤيد دعوى النسخ رجوع أبى هريرة

عن الفتوی بذلك كمافي رواية البخاری: انه لما اخبر بما قالت ام سلمة وعائشة فقال: هما أعلم برسول اللّٰہ" وفی روایة ابن جریج "رجع ابو ھریرة مما کان یقول فی ذلك".

(بذل المجهود، كتاب الصيام، ج:۸، ص:۵۴۷)

باب: ۸۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "إِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَانْتَهُوا عَنْهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"

﴿مامورات ومنہیات کے حکم میں فرق کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَخْبَرَنِي ابْنُ الْمُسَيِّبِ، وَأَبُو سَلَمَةَ قَالَا: كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: "مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳، ورواہ مسلم: (۱۳۳۷)، والنسائی: ۵/۱۱۰، وأحمد: ۲/۲۴۷)

خلاصۃ الحدیث:

اسلام دین رحمت ہے، دین کی امتیازی شان یہ ہے کہ اس کے مطابق زندگی گذارنے میں کوئی دشواری نہیں ہے، اسی بنا پر مثبت اور منفی احکام کی بجا آوری میں فرق کیا ہے، مثبت اعمال کی ادائیگی مکلفین کی طاقت واستطاعت پر موقوف کیا ہے، اور معذورین سے ضرر وحرج کو دور کیا ہے، لیکن منفی اعمال سے (یعنی وہ چیزیں، جو امت پر حرام ہیں ان سے) علی الاطلاق اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے، اسی وجہ سے زکوۃ، حج کی ادائیگی صرف مستطیع پر فرض ہے ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرۃ:۲۸۶)

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث میں یہی مضمون کو واضح فرمایا ہے کہ مثبت اعمال

اور عبادت مکلفین کی طاقت پر موقوف ہے؛ لیکن منہی عنہ اعمال سے اجتناب علی الاطلاق ہے، یعنی شریعت میں منہیات سے اجتناب کرنے کا حکم مامورات کے مقابلہ میں اشد ہے، کیوں کہ منہیات سے اجتناب کا حکم علی الاطلاق ہے۔

جیسا کہ امام طحاویؒ بھی مذکورہ باب کے تحت احادیث جمع کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: فَتَأَمَّلْنَا هَذَا الْحَدِيثَ، لِنَقِفَ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي فَرَّقَ بِهِ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيْنَ مَا يَنْهَى عَنْهُ فَأَمَرَ بِاجْتِنَابِهِ اجْتِنَابًا مُطْلَقًا، وَبَيْنَ مَا يَأْمُرُ بِهِ فَجَعَلَ ذَلِكَ عَلَى مَا يَسْتَطِيعُهُ الْمَأْمُورُونَ، وَلَمْ يَجْعَلْهُ أَمْرًا مُطْلَقًا. (شرح مشکل الآثار: ج:۲، ص:۲۵)

اقوال المحدثین:

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے حدیث کے آخری جزء کو اسلام کے اہم قواعد اور رسول اللہ ﷺ کے جوامع الکلم میں شامل کیا ہے کہ وہ ایسا جامع کلمہ ہے، جس کے تحت بے شمار احکام آتے ہیں، مثلاً نماز ہے، اس میں کچھ اعمال کی حیثیت ارکان کی ہے، کچھ کی شرائط کی اور بعض اعمال سنن و مستحبات ہیں، اگر کوئی شخص سبھوں کی رعایت کرتے ہوئے نماز ادا کرتا ہے تو یقیناً اس کی نماز احسان والی ہوگی، لیکن اگر بعض ارکان کو ادا کرنے سے قاصر ہے تو وہ اسے چھوڑ سکتا ہے، اور اس کے لئے رخصت ہے کہ اپنی قدرت کے اعتبار سے نماز کی ادائیگی کرے اسی طرح شریعت کا حکم تمام بدنی اور مالی عبادات میں ہے، اور یہ حدیث اللہ تعالی کے قول ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن:۱۶) کے موافق ہے۔

قوله ﷺ "فإذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم" هذا من قواعد الاسلام الهمة ومن جوامع الكلم التى أعطها ﷺ، ويدخل فيه مالا يحصى من الاحكام كالصلاة بأنواعها فإذا عجز عن بعض اركانها أو بعض شروطها أتى بالباقي۔۔۔۔ وهذا

الحديث موافق لقول الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (التغابن:١٦) (موسوعة فتح القدير، كتاب الحج، ج:٦، ص:٣٨٥، المكتبة: اشرفيه ديوبند)

امام نوویؒ نے بھی حدیث کی آخری کڑی کو جوامع الکلم اور اسلام کے ایسے قواعد سے متعلق کیا ہے، جن پر بے شمار احکام متفرع ہوئے ہیں، مثلاً نماز، وضوء، ستر عورت، زکوۃ اور روزہ وغیرہ۔

قال النووی هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير من الاحكام كالصلواة لمن عجز عن ركن منها أو شرط فياتى بالمقدور. (فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ج:١٥، ص:١٩٠)

علامہ ابن حجرؒ نے اس حدیث کی روشنی میں یہ تحریر کیا ہے کہ شریعت میں منہیات سے اجتناب کرنے کا حکم مامورات کے مقابلہ میں اشد ہے، کیوں کہ منہیات سے اجتناب کا حکم علی الاطلاق ہے، اگرچہ ترک میں مشقت ہی کیوں نہ ہو۔

واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمامورات انه اطلق الاجتناب فى المنهيات ولو مع المشقة فى الترك وقيد فى المامورات بقدر الطاقة.

(فتح الباري، المكتبة الحجاز: ج:١٥، ص:١٩٠)

اشکال:

یہاں مثبت اعمال (مامورات) میں استطاعت کی قید ہے؛ لیکن منہی عنہ اعمال سے ترک میں اس کی قید کیوں نہیں ہے؟

جواب:

اس سلسلہ میں علماء اور محدثین نے درجہ ذیل صورتوں میں جواب دیا ہے:

حافظ ابن حجرؒ رقمطراز ہیں کہ اُمر اور نہی میں بڑا فرق ہے، مثلاً اگر شہوت کا داعیہ نہ ہو، تو ہر شخص "کف عن المعصية" پر قادر ہوتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مثبت فعل اس کے تعاطی سے عجز ایک امر محسوس ہے؛ لیکن منہی عنہ مخفی امر ہے، اس لئے اوامر میں استطاعت کی قید ہے، لیکن نواہی میں اس کی کوئی قید نہیں ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے:

بخلاف الفعل فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثم قيد فى الامر بحسب الاستطاعة دون النهى۔ (فتح الباري، المكتبة الحجاز: ج: ۱۵، ص: ۱۹۰)

علامہ ماوردیؒ نے فرق کی وجہ یہ ذکر کی ہے کہ "کف عن المعاصی" (گناہوں کو چھوڑنا) ترک ہے اور یہ آسان ہے، اس کے برخلاف طاعت کا عمل فعل ہے اور یہ مشکل ہے، اس لئے دونوں میں فرق ہے۔ (حوالہ سابق)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۸۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّجُلِ الَّذِي أَوْصَى بَنِيهِ إِذَا مَاتَ أَنْ يُحَرِّقُوهُ، ثُمَّ يَسْحَقُوهُ، ثُمَّ يَذْرُوهُ فِي الرِّيحِ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَفِي غُفْرَانِ اللهِ لَهُ مَعَ ذَلِكَ۔

﴿ایمان خوف اور رجاء کے درمیان ہے﴾

عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَصْبَحَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، فَذَكَرَ حَدِيثًا طَوِيلًا مِنْ حَدِيثِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ ذَكَرَ فِيهِ شَفَاعَةَ الشُّهَدَاءِ قَالَ: "ثُمَّ يَقُولُ اللهُ: أَنَا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، انْظُرُوا فِي النَّارِ هَلْ فِيهَا مِنْ أَحَدٍ عَمِلَ خَيْرًا قَطُّ؟ فَيَجِدُونَ فِي النَّارِ رَجُلًا، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ عَمِلْتَ خَيْرًا قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا غَيْرَ أَنِّي كُنْتُ أَمَرْتُ وَلَدِي إِذَا مِتُّ فَأَحْرِقُونِي بِالنَّارِ، ثُمَّ اطْحَنُونِي، حَتَّى إِذَا كُنْتُ مِثْلَ الْكُحْلِ، فَاذْهَبُوا بِي إِلَى الْبَحْرِ، فَاذْرُونِي فِي الرِّيحِ فَوَاللهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ أَبَدًا، فَيُعَاقِبَنِي، إِذْ عَاقَبْتُ نَفْسِي فِي الدُّنْيَا عَلَيْهِ، قَالَ اللهُ تَعَالَى لَهُ: لِمَ فَعَلْتَ هَذَا؟، قَالَ: مِنْ مَخَافَتِكَ، فَيَقُولُ: انْظُرْ مُلْكًا بِأَعْظَمِ مُلْكٍ، فَإِنَّ لَكَ مِثْلَهُ وَعَشَرَةَ أَمْثَالِهِ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۷، ورواه الدارمي: ص:۵۷، وأحمد: ۱/۵-۴، وابن حبان: (۶۴۷۲)

خلاصۃ الحدیث:

یہ بات مسلّم ہے کہ ایمان خوف اور امید کے درمیان ہے، اور ''رجاء'' کا معنی اور مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی کی رحمت اور بخشش کی امید کرنا ہے، جو کبھی یقین کی کیفیت تک پہنچ جاتی ہے۔

اور ''رجاء'' کا متضاد ''خوف'' ہے جس کا معنیٰ اور مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی نقصان ، دکھ اور عذاب کے ملنے کا اندیشہ ہو، جو کبھی یقین کی حد تک جا پہنچتا ہے، الغرض کامل ایمان والا شخص اللہ کی رحمت اور بخشش کی امید اور اللہ کی ناراضگی اور عذاب کے خوف کے درمیان ہی رہتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں دونوں چیزوں کو ذکر کیا ہے۔

﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ (الإسراء: ۵۷)

وہی ہیں (ایمان والے) جو اللہ کا قرب حاصل کرنے کے لئے اسباب اختیار کرتے ہیں اور اللہ کی رحمت کے امیدوار ہوتے ہیں، اور اللہ کے عذاب سے ڈرتے ہیں، بے شک آپ کے رب کا عذاب ایسا ہے کہ اس سے ڈرا ہی جانا چاہئے۔

جہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کریم میں اپنی رحمت کی وسعت اور عظیم بخشش کی خبریں عطاء فرمائی ہیں اور خوف زدہ رہنے کا حکم اور تعلیم بھی دی ہے، وہیں دوسری طرف اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلی ہوئی احادیث سے بھی رحمت اور خوف دونوں کی تعلیم دی گئی ہے۔

چنانچہ خوف خدا کی ایک جھلک بنی اسرائیل کے ایک شخص کی زندگی میں ملتی ہے، جس کا ذکر امام طحاویؒ نے اس باب کی پہلی حدیث میں کیا ہے جو حضرت ابوبکر الصدیقؓ کے واسطہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دن صبح کی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قیامت کے ضمن میں شہداء کی شفاعت کا تذکرہ کیا، پھر فرمایا کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کہیں گے کہ میں سب سے زیادہ مہربانی کرتا ہوں تمام رحم کرنے والوں میں پھر اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ جہنم میں دیکھ! کیا اس میں کوئی شخص ہے، جس نے کوئی عمل خیر کیا ہو؟ چنانچہ جہنم میں ایک شخص کو پائیں گے، ان سے عمل خیر کے بارے میں سوال ہوگا، تو وہ نہیں میں جواب دے گا، اور کہے گا کہ میں نے (عمل خیر نہ ہونے کی

وجہ سے) اپنی اولاد کو حکم دیا تھا کہ جب میری موت ہو جائے گی، تو مجھے جلا کر سمندر اور ہوا میں ڈال دینا، خدا کی قسم اللہ تعالیٰ میرے اوپر کبھی بھی قادر نہیں ہوں گے کہ پھر مجھے سزا میں مبتلا کریں چونکہ دنیا ہی میں میں نے نفس کو تنگی میں ڈال کر سزا دیدی ہے، اللہ تعالیٰ اس (بنی اسرائیل) شخص سے کہیں گے تم نے یہ عمل (وصیت کا) کیوں کیا؟ جواب دے گا، تیرے خوف کی وجہ سے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۲۷)

امام طحاویؒ نے بنی اسرائیل کے اس موصی کی وصیت سے یہ معنی اور مفہوم لیا ہے کہ اس کی شریعت میں ایسے عمل کے ذریعہ خدا کی قربت اور اس کی رحمت کو طلب کرنے اور اس کے عذاب آخرت سے پناہ چاہنے کا یہ طریقہ تھا (جو جائز تھا) جیسے امت محمدیہ میں سے بعض حضرات رحمت الٰہی کی امید میں اپنی لاش کو ''لحد'' میں رکھنے کی وصیت کرتے ہیں۔

فَوَجَدْنَا ذَلِكَ مُحْتَمِلًا أَنْ يَكُونَ كَانَ مِنْ شَرِيعَةِ ذَلِكَ الْقَرْنِ الَّذِي كَانَ ذَلِكَ الْمُوصِي مِنْهُ الْقُرْبَةُ بِمِثْلِ هَذَا إِلَى رَبِّهِمْ جَلَّ وَعَزَّ، خَوْفَ عَذَابِهِ إِيَّاهُمْ فِي الْآخِرَةِ، وَرَجَاءَ رَحْمَتِهِ إِيَّاهُمْ فِيهَا بِتَعْجِيلِهِمْ لِأَنْفُسِهِمْ ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا كَمَا يَفْعَلُ مِنْ أُمَّتِنَا مَنْ يُوصِي مِنْهُمْ بِوَضْعِ خَدِّهِ إِلَى الْأَرْضِ فِي لَحْدِهِ رَجَاءَ رَحْمَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إِيَّاهُ بِذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۲۸)

اشکال:

حدیث الباب کے آخری جز میں موصی کا قول ''فو اللّٰہ لا یقدر علی رب العالمین أبدا'' باری تعالیٰ کی قدرت ''علی احیاء الموتی'' اور ''بعث بعد الموت'' کی نفی کا مستلزم ہے، جو کفر کا موجب ہے، اور کافر کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں کرتے، جب کہ حدیث کا آخری کلمہ اور مسلم شریف کی اس ''فقال له ما حملك على ما صنعت وفقال خشيتك يا ربّ أو قال مخافتك، فغفر له بذلك'' عبارت سے یہ بات عیاں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو خوف کی وجہ سے معاف کر دیا، تو

اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب اس نے کلمہ کفر زبان سے ادا کیا، تو اللہ تعالیٰ نے اسے کس بنیاد پر معاف کر دیا؟

جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب اس طرح دیا ہے کہ موصی کا قول "فواللّٰہ لا یقدر علی رب العالمین" باری تعالیٰ کی "قدرت علی احیاء الموتی" اور "بعث بعد الموتی" کی نفی کا مستلزم نہیں، اگر یہ معنی ہوتا، تو موصی کا کافر ہونا لازم آتا، اور کافر کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں تعالیٰ اور نہ جنت میں داخل کرتے، جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی راویت میں ہے "فغفر لہ ----" کا لفظ ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیا، اس لئے یہاں موصی کا قول "فواللّٰہ لا یقدر علی رب العالمین" کا معنی "لا یُضَیِّقُ اللّٰہ عليّ ابدا" ہے (یعنی اللہ تعالیٰ مجھ پر کبھی تنگ نہیں کریں گے)

اقوال المحدثین:۔

موصی اپنی بات میں "بعث بعد الموت" اور قدرت باری تعالیٰ کے منکر نہیں ہے۔ جیسا کہ اشکال میں ذکر کیا گیا ہے؛ بلکہ باری تعالیٰ "بعث بعد الموت" اور "احیاء الموتی" پر قادر ہے، موصی نے یہ بات جہالت کی بناء پر کہی ہے، اور کفر انکار صفت کی وجہ سے لازم آتا ہے؟ نہ کہ جہالت صفت سے، لہذا باری تعالیٰ کی صفت "قدرت علی البعث" کی جہالت مستلزم کفر نہیں ہوگا جنانچہ ابوالحسن اشعریؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔

قال بعضھم : انہ لم یجحد قدرۃ اللّٰہ تعالیٰ، ولکنہ جھل صفۃ من صفات اللّٰہ تعالیٰ، والکفر انما ھو الجھود، أما جھل صفۃ من صفات اللّٰہ تعالیٰ، فلیس مستلزماً للکفر کما ھو مذھب الامام ابی الحسن الاشعری رحمہ اللّٰہ تعالی الخ۔ (تکملہ فتح الملھم: ۲/۱۶۱، مکتبہ اشرفیہ)

نیز تکملہ فتح الملہم کی دوسری عبارت سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ موصی قدرت باری تعالیٰ کے منکر نہیں ہے؛ بلکہ غلبہ خوف میں عقل سلب ہونے کی وجہ سے ایسی بات کہی اور مسلوب العقل کی بات شریعت میں معتبر نہیں، جیسا کہ غافل، ذاہل، اور ناسی کی بات شریعت میں معتبر نہیں ہے، اور علامہ تقی عثمانی مدظلہ نے اسی جواب کو احسن کہا۔

وأحسن الأجوبة عندی ان اللفظ علی ظاهره ولكنه قال ذالك فی حال رحمته وغلبة الخوف عليه حتی ذهب بعقله ولم يقله قاصدًا الحقيقة معناه بل فی حالة كان منها كالغافل والذاهل والناسی الذی لا يؤخذ بما صدر منه. (تكمله فتح الملهم: ۱۶/۱۲، مكتبه اشرفيه)

اور فتح الباری کی عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ موصی نے وہ کام خشیت خداوندی کی وجہ سے کیا ہے، لہذا اس کا خشیت خداوندی کا اعتراف اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ''بعث بعد الموت'' اور ''قدرت علی الاحیاء'' کا معترف ہے۔

وقد ظهر ایمانه باعترافه بانه انما فعل ذلك من خشية الله۔۔الخ۔۔(فتح الباری: ۲۰۶/۷)

وَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي كَانَ مِنْ ذَلِكَ الْمُوصِي مِنْ قَوْلِهِ لِبَنِيهِ: ''فَوَاللهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ'' لَيْسَ عَلَى نَفْيِ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ فِي حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ، وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ لَكَانَ كَافِرًا، وَلَمَا جَازَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُ، وَلَا أَنْ يُدْخِلَهُ جَنَّتَهُ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ, وَلَكِنَّ قَوْلَهُ: ''فَوَاللهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيَّ رَبُّ الْعَالَمِينَ أَبَدًا'' هُوَ عِنْدَنَا وَاللهُ أَعْلَمُ عَلَى التَّضْيِيقِ أَيْ لَا يُضَيِّقُ اللهُ عَلَيَّ أَبَدًا، فَيُعَذِّبَنِي بِتَضْيِيقِهِ عَلَيَّ لِمَا قَدْ قَدَّمْتُ فِي الدُّنْيَا مِنْ عَذَابِي نَفْسِي الَّذِي أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ فِيهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲۹/۲)

اس معنی کی تائید واستشہاد میں امام طحاویؒ نے سورہ فجر آیت ۱۶-۱۵ سے کی ہے۔

فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿۱۵﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿۱۶﴾ **اور حضرت یونسؑ کے قول:** ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿۸۷﴾ (الانبیاء: ۸۷) **کو پیش کیا ہے۔** (حوالہ سابق)

بہر حال پہلی آیت میں ''فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ'' کا معنی فضيق عليه **ہے اور دوسری آیت میں بھی ''أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ'' کا معنی** ''أن لن يضيق عليه'' **ہے۔(حوالہ سابق)**

لہذا موصی کے قول ''فو الله لا يقدر عليّ رب العالمين'' **کا معنی** ''لا يضيق الله عليه ابداً'' **ہے (یعنی میں نے اپنی زندگی میں اولاد کو وصیت کر کے نفس کو تنگی میں ڈال کر تکلیف دی ہے، اس لئے اب اللہ مجھے کبھی بھی تنگی میں مبتلا نہیں کریں گے)**

بلکہ موصی کو اللہ تعالیٰ اپنے فضل ورحمت کی وجہ سے اس کی جہالت والا عمل کو در گزر کر کے ایمان کی بنیاد پر معاف کر دیا۔

فَكَانَ الْغُفْرَانُ مِنَ اللهِ تَعَالَى لَهُ بِإِيمَانِهِ، وَلَمْ يُؤَاخِذْهُ بِجَهْلِهِ الَّذِي لَمْ يُخْرِجْهُ مِنَ الْإِيمَانِ بِهِ إِلَى الْكُفْرِ بِهِ تَعَالَى، (شرح مشکل الآثار: ۳۸/۲)

باب :- ۸۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ احْتِمَالِ السَّبَبِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ (آل عمران: ۱۲۸)

﴿سورہ آل عمران: (۱۲۸) کا شان نزول﴾

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ حِينَ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: "رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ" فِي الرَّكْعَةِ الْآخِرَةِ، ثُمَّ قَالَ: "اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلَانًا وَفُلَانًا" يَدْعُو عَلَى نَاسٍ مِنَ الْمُنَافِقِينَ، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية.

(آل عمران: ۱۲۸) (شرح مشکل الآثار: ۳۹/۲، ورواہ البخاری: (۴۰۹۹)، (۴۵۵۹)، (۷۳۴۶)، والنسائی: ۲۰۳/۲، واحمد: ۱۴۸/۲)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

قرآن کریم کی آیات کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ ہیں جو کسی خاص واقعہ کے پیش آنے کے بعد نازل نہیں ہوئی ہیں، اور نہ کسی کے سوال کو ان کے نزول کا سبب بنایا گیا ہے، دوسری وہ آیات ہیں، جن کا نزول کسی خاص واقعہ کی وجہ سے یا کسی کے سوال کے جواب میں ہوئی ہیں، اور اسی کو آیات کا پس منظر کہتے ہیں، اور مفسرین کی اصطلاح میں "سبب نزول" یا "شان نزول" کہتے ہیں۔

چنانچہ مفتی شعیب اللہ خاں مفتاحی رقمطراز ہیں:

سبب النزول هو حادثة وقعت فی زمن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أو سوال وجه اليه فنزلت الآية أو الآيات، تتحدث فی شان تلك الحادثة أو تجيب على ذلك السوال.

(نفحات العبير فی مهمات التفسير: ۹۵/۱)

بہر حال سورہ آل عمران کی مذکورہ آیت ان آیات کے قبیل سے ہے، جس کا نزول کسی خاص واقعہ کی وجہ سے ہوا ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے حضرت سالم، حضرت ابوبکر بن عبد الرحمن اور حضرت انس رضی اللہ عنہم کی روایت میں اس کو ذکر کیا ہے، اس لئے یہاں تینوں صحابہ کی روایات کا خلاصہ قلم بند کیا جاتا ہے۔

(۱) حدیث سالم کا خلاصہ:۔

حضرت سالمؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب فجر کی وسری رکعت سے سر اٹھاتے تو منافقین کے چند آدمی کے خلاف بد دعا فرماتے، ''سمع اللہ'' کے بعد کہتے اے اللہ! فلاں اور فلاں پر لعنت کر، اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت ''لیس لک من الأمر شیء'' نازل فرمائی۔

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹)

(۲) حدیث أبوبکر بن عبد الرحمن کا خلاصہ:۔

حضرت ابوبکر بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب فجر کی آخری رکعت سے سر اٹھائے، تو ولید بن ولید، سلمہ بن ہشام، عیاش بن ربیعہ اور کمزور مسلمانوں کی نجات کیلئے دعاء فرماتے اور قبیلہ مضر، لحیان، رعل، ذکوان، عصیّہ کے خلاف بددعاء فرماتے، تو اس پر یہ آیت ''لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ'' نازل ہوئی۔ (شرح مشکل الآر: ۲/۴۹)

(۳) حدیث انس کا خلاصہ:۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب احد کے دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زخمی ہو گئے، اور چہرہ مبارک خون سے لت پت ہو گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منہ سے نکلا ''وہ قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے؟ جو اپنے نبی کو زخمی کر دے'' تو اس پر یہ آیت ''لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ'' نازل ہوئی۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۰)

مذکورہ بالا تینوں احادیث کی روشنی میں امام طحاوی علیہ الرحمہ نے آیت نمبر: ۱۲۸، سورہ آل عمران کے شان نزول (سبب نزول) کے سلسلہ میں درج ذیل اقوال نقل کئے ہیں:

(۱) یہ آیت ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہے، اور اس کا سبب دو واقعات ہیں، مگر دونوں واقعات کو اس آیت کے نزول کا سبب قرار دینا بعید معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ جنگ احد کا واقعہ ۳ھ میں ہوا ہے، اور فتح مکہ کا واقعہ ۸ھ میں (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن کے لئے دعا کی اور بد دعا دونوں کا زمانہ فتح مکہ سے پہلے کا ہے)۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۴۳)

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ آیت ان دونوں میں سے ہر ایک کے (یعنی جنگ احد اور واقعہ بیر معونہ دونوں کے) سلسلہ میں نازل ہوئی ہے۔

قیل إن هذه الآیت نزلت فی کل واحد منهما کان نزولها فیهما جمعیا۔ (حوالہ سابق)

چنانچہ اس قول کی توجیہ شیخ التفسیر حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ نے تفصیل کے ساتھ کی ہے، یہاں اس کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اس آیت کے شان نزول میں مختلف روایتیں ہیں، ایک روایت میں ہے کہ احد کی لڑائی میں جن لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو زخمی کیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے حق میں بد دعاء کی اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اور ایک روایت میں ہے کہ جب قبیلہ رعل اور ذکوان نے ستر (۷۰) صحابہ کو شہید کر ڈالا، جس کو واقعۂ بیر معونہ کہتے ہیں، جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان قبائل پر بد دعاء کی، تب اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

اور امام احمدؒ اور امام بخاریؒ کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صبح کی نماز میں قومہ کے بعد دوسری رکعت میں یہ دعا کرتے اے اللہ! لعنت کر صفوان بن امیہ پر اور لعنت کر سہیل بن عمرو پر اور لعنت کر حارث بن ہشام پر اور چند قریش کے سرداروں کے نام لے کر بد دعاء فرماتے،

اس پر یہ آیت نازل ہوئی، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ یہ واقعات احد ہی کے سال میں پیش آئے، اور بیر معونہ کا واقعہ احد کے چار ماہ بعد صفر سنہ ۴ھ میں پیش آیا، اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس آیت کا نزول ان تمام واقعات میں ہوا۔

(معارف القرآن: ۲/۷۴، ط: فرید بکڈپو، دہلی)

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اس آیت کا نزول دو مرتبہ علی الانفراد ہوا ہے، ایک مرتبہ اس واقعہ بعد ہوا ہے، جسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے ذکر کیا ہے، اور دوسری مرتبہ اس واقعہ کے بعد ہوا ہے جسے حضرت انسؓ نے بیان کیا ہے؛ لیکن اس صورت میں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب یہ آیت دو مرتبہ دو واقعہ کے بعد نازل ہوئی ہے، تو قرآن میں دو جگہ پر ذکر کیوں نہیں ہے؟ مثلاً سورہ برأت آیت: ۳۷، دو مرتبہ نازل ہوئی ہے، تو دو حکموں پر مذکور بھی ہے، مگر آیت عمران قرآن میں ایک ہی جگہ پر ہے، لہذا سورہ آل عمران آیت: ۱۲۸ کے تحت مذکور تیسرے قول کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۳)

(۴) آثار میں مذکور ہے کہ یہ آیت دو سببوں میں سے ایک سبب سے متعلق لاعلی التعیین نازل ہوئی ہے، پھر بعد میں دوسرے سبب کے وقت، لیکن اس کا مقصد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات سے متنبہ کرنا ہے کہ تمام امور اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہیں، وہ جس کو چاہتے ہیں معاف کر دیتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں عذاب دیتے ہیں۔ (یہ اختیار کسی کو نہیں ہے)

اس آخری قول کو ذکر کرنے کے بعد امام طحاویؒ نے یہ واضح کیا ہے کہ تمام اقوال میں آخری قول ہمارے نزدیک احسن اور اولیٰ ہے۔

فهو اولاهما عندنا بما قيل في احتمال نزول الآية المتلوة فيها بها.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۴۴)

اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ نے اس آیت کے تحت دو اسباب تحریر کئے ہیں، نیز آگے رقمطراز ہیں کہ اسے دو امور کے سلسلہ میں نازل ہونا ممکن ہے، اور دونوں امور ایک ہی قصہ میں پیش آئے ہیں۔

أي بيان سبب نزول هذاه الآية وقد ذكر في الباب سببين ،ويحتمل أن تكون نزلت في الأمرين جميعافانها كانافي قصة واحدة۔ (فتح الباری، کتاب المغازی:۸/۱۳ا)

مفتی تقی عثمانی صاحب بھی حضرت انسؓ کی روایت کی توجیہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

سورہ آل عمران: آیت (۱۲۸) کے نزول کے سلسلہ میں احادیث مختلف ہیں، تاہم باب کی روایت اس معنی میں صریح ہے کہ یہ آیت غزوہ احد میں نازل ہوئی، جبکہ بخاری شریف اور مسند احمد کی کئی روایات اس بات پر دال ہیں کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی نماز میں بعض مشرکین کو اس کا نام لے کر بدعاء کر رہے تھے۔

واختلفت الروايات فى سبب نزول هذه الآية ، فرواية الباب صريحة فى انها نزلت فى غزوة أحد وورد فى عدة روايات للبخارى واحمد بن حنبل وغيره انها نزلت عندما شرع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلعن بعض المشركين فى صلاته بأسمائهم۔ (تكملة فتح الملهم: كتاب الجهاد والسير، ۹/۲۶۲، المكتبة الاشرفيه، ديوبند)

باب :۔ ۸۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَارُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: ”وَلَنْ يُؤْتَى اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ“

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ”وَلَنْ يُؤْتَى اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ“ کا مفہوم﴾

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”خَيْرُ الصَّحَابَةِ أَرْبَعَةٌ، وَخَيْرُ السَّرَايَا أَرْبَعُ مِائَةٍ، وَخَيْرُ الْجُيُوشِ أَرْبَعَةُ آلَافٍ وَلَنْ يُغْلَبَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِنْ قِلَّةٍ“. شرح مشكل الآثار: ۴/۲، ورواه أبو داود (۲٦۱۱)، والترمذي: (۱۵۵۵)، وأحمد: ۲۹۴/۱)

خلاصۃ الحدیث:

یہ حقیقت پر مبنی ہے کہ جماعت واجتماعیت کو معاشرتی زندگی میں غیر معمولی اہمیت کے حامل ہے، اسی کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی تائید ونصرت کا وعدہ ہے، نیز جماعت کے ساتھ نصرت اس وقت تک رہتی ہے جب تک جماعت باہم متفق اور متحد رہتی ہے، پھر اس کی قوت ووزن کا اندازہ ہوتا ہے، الغرض باہمی اتحاد ویکانگت کے رشتے قوی ہوتے ہیں، اور جماعت وافراد کے درمیان اتفاق ایک ایسی چیز ہے، جس کے مفید ہونے میں کسی مذہب وملت اور کسی فکر ونظر والے کو اختلاف نہیں ہوسکتا، اور اسی لئے ہر شخص جو لوگوں کی اصلاح کی فکر کرتا ہے، وہ ان کو آپس میں متفق کرنے پر زور دیتا ہے، چنانچہ اسی بنا پر اس باب کی پہلی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چار ساتھی کو بہترین رفقا، چار سو جیوش کو بہترین لشکری دستہ، اور چار ہزار کو بہترین لشکر قرار دیا ہے، **خير الصحابة اربعة.**

اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر رفقاء صرف تین ہوں اور ان میں ایک مریض ہوجائے اور وہ کسی ایک کو وصی بنادے، تو اب وصی کی شہادت کے لئے صرف ایک شخص ہوگا، جبکہ ضرورت شاہدین کی ہے، لہذا اگر چار ہوں گے، تو یہ مصلحت پوری ہوجائے گی۔

قال ابوحامد: المسافر لا يخلو عن رجل يحتاج الىٰ حفظه۔۔۔قال المظهر: يعني الرفقاء إذا كانوا أربعة خير من ان يكونوا ثلاثة۔(بذل المجهود :۹/۱۹۶، حدیث نمبر: ۲۶۱۱)

چنانچہ جنگ کی ابتدائی عہد میں قلت صحابہ کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ایک صحابی کو دس کے برابر قرار دیا تھا؛ تاکہ قلت تعداد اور بے سروسامانی کی حالت میں مسلمان مدمقابل دشمنان اسلام کی کثیر تعداد اور بھاری سامان سے مرعوب نہ ہوجائیں، لیکن جب صحابہ پر شاق ہوا، تو ایک مدت کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو منسوخ قرار دیا، اور تخفیف وسہولت کے لئے ایک صحابی کو دو کفار کے برابر قرار دیا، جیسا کہ سورہ انفال، آیت ۶۵-۶۶ میں تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔(معارف القرآن: انفال: ۴/۲۷۷)

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾(سورہ انفال:۶۵)

اسی طرح ۸ھ میں غزوہ حنین کے موقع پر صحابہ کرام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبانی یہ بشارت دی کہ اگر تم لوگ بارہ ہزار ہوتے (اور میدان جہاد میں صابر اور ثابت قدم رہوگے، تو چاہے مقابل دشمنان اسلام تم سے زیادہ ہی کیوں نہ ہوں) تم لوگ مغلوب نہیں ہوگے، جیسا کہ اس حدیث کے آخری جزء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس جملہ سے واشگاف کیا ہے: "ولن

یغلب اثنا عشر الفا من قلة"۔

چنانچہ امام طحاویؒ بھی اس کلمہ کے معنی کو اس طرح تحریر کیا ہے:۔

معناھا"أن لا یھزم اثنا عشر ألفا من قلة إذا صبروا وصدقوا.(شرح مشکل الآثار: ۴۶/۲)

صاحب بذل الامام الکبیر الشیخ خلیل احمد سہارنپوری صاحبؒ نے بھی "من قلة" کا معنی یہ تحریر کیا ہے کہ اگر تم مغلوب ہو گے تو قلیل تعداد کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ اس کے علاوہ سبب آخر کی وجہ سے، جو تم میں پیدا ہو جائے گا (یعنی عُجب (غرّہ) کہ ہم تعداد میں زیادہ ہیں اس لئے ہم مغلوب نہیں ہوں گے)۔

"من قلة" معناه: أنه لو صاروا مغلوبين لم يكن للقلة بل الامر آخر سواھا۔۔۔۔۔ و انما غلبوا عن اعجاب منھم۔ (بذل المجھود: ۱۹۷/۹)

اس کی تائید وتوثیق قرآن مجید کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے:

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾(توبہ:۲۵)

(ترجمہ) تم کو اپنے مجمع کی کثرت سے غرّہ ہو گیا تھا، پھر وہ کثرت تمہارے کچھ کام آمد نہ ہوئی۔

الغرض فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق صحابہ کرام عمل کرتے، تو صحابہ کرام اس وقت مغلوب نہیں ہوتے؛ مگر جب کثرت تعداد کا عُجب دل میں آ گیا، اس لئے تعداد کی کثرت کے باوجود غزوہ حنین میں صحابہ کرام کو شکست وریخت سے دوچار ہونا پڑا، جیسا کہ حضرت مولانا ادریس صاحب کاندھلویؒ رقمطراز ہیں:

"کثرت تعداد کی بناء پر جب بعض مسلمانوں کی زبان سے یہ لفظ نکلا: "لن نغلب الیوم من قلة" آج ہم قلت تعداد کی وجہ سے مغلوب نہ ہوں گے، تو یہ لفظ اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا کہ اپنی

کثرت پر نظر کی، اور خدا تعالیٰ کی نصرت اور اعانت پر نظر نہ گئی، جس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو شکست دی۔ الخ۔۔ (معارف القرآن: ۳/ ۴۰۵، سورہ توبہ: آیت: ۲۵)

مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں:

غزوۂ حنین میں مسلمانوں کی تعداد کی کثرت اور سامان حرب کے کافی ہونے کی وجہ سے بعض صحابہ کرام کی زبان پر جو بڑا بول آ گیا تھا کہ آج تو کسی کی مجال نہیں، جو ہم سے بازی لیجا سکے، اللہ تعالیٰ کو اپنی اس محبوب جماعت کی زبان سے ایسے کلمات پسند نہ آئے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابتدائی حملہ کے وقت مسلمانوں کے پاؤں اکھڑ گئے، پھر اللہ کی مدد سے میدان فتح ہوا۔ (معارف القرآن: ۴/ ۳۵۱)

تعارض:

اللہ تعالیٰ نے اپنی محبوب امت کے لئے ایک جنگی قانون ذکر کیا ہے کہ اگر ایک مسلمان کے مقابلہ میں دو کفار میدان جہاد میں ہیں، تو ان سے مقابلہ کرنا ضروری ہے، فرار عن الزحف درست نہیں، ہاں اگر دشمن دو گنا سے زائد ہو، تو فرار عن الزحف درست ہے، جیسا کہ سورہ انفال کی آیت ۲۷۷ کا مفہوم ہے؛ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت (جو اس باب کی پہلی روایت ہے) اس آیت کے خلاف ہے چوں کہ اس میں ذکر ہے:

"ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة" (اگر صحابہ بارہ ہزار ہیں، گرچہ خصوم تعداد میں زیادہ ہوں؛ لیکن صحابہ کرام مغلوب نہیں ہوں گے) اس اعتبار سے آیت بالا اور حدیث ابن عباس میں تعارض واقع ہے۔

جمع وتطبیق:۔

سورۃ الانفال، آیت: ۲۷۷ میں جو تعداد مذکور ہے، وہ دراصل قانون جنگ کے اعتبار

سے ہے اور یہ رخصت کے قبیل سے ہے، اگر مسلمانوں کی تعداد کے مقابلہ میں مشرکین کی تعداد کئی گنا زیادہ ہو، تو اس صورت میں مسلمانوں کے لئے "فرار عن الزحف" کی گنجائش ہوگی، تاہم مسلمانوں کا خصوصاً مشرکین کے مقابلہ میں اللہ کی مدد و نصرت پر بھروسہ کرتے ہوئے ثابت قدم رہنا اور جام شہادت کے لئے ڈٹا رہنا اولیٰ ہوگا۔

اگرچہ غزوہ حنین میں صحابہ کرام کی تعداد بارہ ہزار تھی، مشرکین کی تعداد چار ہزار، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ جملہ "ولن یغلب اثنا عشر الفا من قلة" (بارہ ہزار ہو تو قلت تعداد کی وجہ سے مغلوب نہیں ہوں گے) عزیمت اور اولیت پر دال ہے، اس بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا گرچہ مشرکین زیادہ تعداد میں ہوں، مگر مسلمانوں کو میدان جہاد سے فرار اختیار نہیں کرنا چاہئے۔

امام طحاویؒ نے اس کی صراحت کی ہے:

فَعَادَ الْفَرْضُ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ أَنْ لَا يَفِرُّوا مِنْ مِثْلَيْهِمْ، وَكَانَ ذَلِكَ مُطْلَقًا فِي قَلِيلِ الْعَدَدِ وَفِي كَثِيرِهِ، ثُمَّ خَصَّ اللهُ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الِاثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا كَمَا خَصَّهَا بِهِ أَنْ لَا تَفِرَّ مِمَّا فَوْقَهَا مِنَ الْأَعْدَادِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۹)

رہا یہ سوال کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بارہ ہزار کی تخصیص کر کے غلبہ کی پیشین گوئی کیوں کی؟ اس سلسلہ میں محدثین کی توجیہات سے یہ بات عیاں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی غرض غلبہ صحابہ اور فتح کو اس تعداد پر محصور کرنا نہیں ہے؛ بلکہ جنگ کے عام اصول وضابطہ کے لحاظ سے غلبہ کی خبر دینا ہے، چوں کہ جو فوجی دستہ تین محاذوں (میمنہ، میسرہ اور قلب) پر شیشہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح دشمنوں کا مقابلہ کرتا ہے، وہ عام طور پر فتح وکامرانی سے ہمکنار ہوتا ہے، اس وجہ سے صحابہ کرام (جو بارہ ہزار تھے) تین محاذوں پر چار چار ہزار کی تعداد پر بآسانی دشمنوں سے جنگ کر سکتے تھے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "ولن یغلب اثنا عشر الفا من قلة" ارشاد فرمایا؛ لیکن سوء اتفاق صحابہ کرام میں کثرت تعداد پر عجب اور فخر کی صفت پیدا ہوگئی، اس لئے اللہ نے غلبہ کو

شکست میں بدل دیا، ﴿وَيَوۡمَ حُنَيۡنٍ إِذۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡ كَثۡرَتُكُمۡ فَلَمۡ تُغۡنِ عَنكُمۡ شَيۡـٔٗا فَلَمۡ تُغۡنِ عَنكُمۡ شَيۡـٔٗا وَضَاقَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ ثُمَّ وَلَّيۡتُم مُّدۡبِرِينَ﴾

(توبہ:۲۵)

چنانچہ صاحب بذل نے اسی بات کو اس طرح ذکر کیا ہے:

"ولن يغلب اثنا عشر الفا من قلة" معناه لو كصاروا مغلوبين لم يكن للقلة بل لأمر آخر سواها، وإنما لم يكونوا قليلين، والاعداء مما لا يعد ولا يحصى، لان كل واحد من الأثلاث جيش ، قوبل با لميمنة أو الميسرة أو القلب فليكفها ولان الجيش الكثير المقاتل منهم بعضهم وهؤلاء كلهم مقاتلون، ومن ذلك قول بعض الصحابة يوم حنين وكانوا اثنى عشر الفا، لن نغلب اليوم من قلة وإنما غلبوا عن اعجاب منهم. (بذل المجهود: ۹/ ۱۹۷)

امام طحاویؒ جنگی قانون کے تحت حضرت امام مالکؒ کے مذہب کو نقل کیا ہے، جو دراصل اس باب کی پہلی حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کے موافق ہے۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ مَالِكٍ فِي ذَلِكَ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَذْهَبَهُ كَانَ فِيهِ عَلَى مِثْلِ مَا فِي حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ......... فَقَالَ لَهُ مَالِكٌ: إِنْ كَانَ مَعَكَ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا مِثْلُكَ لَمْ يَسَعْكَ التَّخَلُّفُ عَنْ ذَلِكَ , وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَكَ هَذَا الْعَدَدُ مِنْ أَمْثَالِكَ فَأَنْتَ فِي سَعَةٍ مِنَ التَّخَلُّفِ عَنْ ذَلِكَ، (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۵۱)

نیز امام طحاویؒ نے امام مالکؒ کے جواب کی تصویب اس طرح کی ہے:

وَكَانَ هَذَا الْجَوَابُ مِنْ مَالِكٍ أَحْسَنَ جَوَابٍ. (حوالہ سابق)

چنانچہ امام مالکؒ "فرار عن الزحف" کے بارے میں ایک شخص کے سوال کے جواب

میں ارشاد فرمایا ہے، اگر تمہاری تعداد بارہ ہزار ہوں، تو "فرار عن الزحف" کی گنجائش نہیں ہے، چاہے کفار کی تعداد جتنی بھی ہو، وجہ یہ ہے کہ عام طور پر یہ تعداد تینوں محاذ (میمنہ، میسرہ، قلب) کے لئے کافی ہوتی ہے، ہاں اگر مسلمان کی تعداد بارہ ہزار سے کم ہے، تو اس وقت اصول جنگ کے مطابق لشکر کفار کے تناسب سے "فرار عن الزحف" کی گنجائش ہوگی۔

پھر یہاں دو شکلیں ہوگی:

(۱) ایک یہ ہے کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں مشرکین دوگنا یا اس سے کم ہیں، تو فرار عن الزحف درست نہیں۔

(۲) دوسری شکل یہ ہے کہ اگر دوگنا سے زیادہ ہیں، تو "فرار عن الزحف" کی گنجائش ہوگی، البتہ اس صورت میں عزیمت کا تقاضہ یہی ہے کہ میدان جہاد سے فرار اختیار نہ کرے۔

فقال له مالك ان كان معك اثنا عشر الفا مثلك لم يسعك التخلف عن ذلك.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۵۱)

❀❀❀

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۸۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَيْهَا، وَمِنْ فَضْلِ الصَّلَاةِ فِيهَا عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْمَسَاجِدِ، وَفِي تَسَاوِيهَا فِي ذَلِكَ، أَوْ فِي فَضْلِ بَعْضِهَا بَعْضًا فِيهِ

﴿مسجد حرام، مسجد نبوی، اور مسجد اقصیٰ کا عبادت کی غرض سے سفر کرنے کا بیان﴾

عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " خَيْرُ مَا رُكِبَ إِلَيْهِ الرَّوَاحِلُ مَسْجِدُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَسْجِدُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" وَلَمْ يَذْكُرْ فِي حَدِيثِهِ غَيْرَ هَذَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۵۲، ورواه أحمد ۳/ ۳۳۶، والبزار: (۱۰۷۵)، وابن حبان: (۱۶۱۲))

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: "لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى، وَمَسْجِدِي هَذَا".

خلاصة الحديث:

یہ صحیح ہے کہ پوری روئے زمین اس امت کے لئے مسجد کے قائم مقام ہے، کسی بھی جگہ پر نماز ادا کی جائے، تو نماز ادا ہو جائے گی، مگر کثرت ثواب اور اولیت کی بنا پر مساجد کو اس پر ترجیح حاصل ہے، پھر تمام مساجد پر مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ کو ترجیح حاصل ہے، اسی وجہ سے تین مساجد میں ہی نماز پڑھنے کے لئے سفر کرنا جائز قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ اس باب کی روایات میں مذکور ہے، چنانچہ حضرت ابو سعید کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: "تین

مساجد (مسجد حرام، مسجد اقصی، مسجد نبوی) کے علاوہ کسی اور مسجد کی طرف صرف عبادت اور حصول کثرت ثواب کی غرض سے سفر کرنا جائز نہیں ہے۔''

اس حدیث کی بنا پر امام طحاویؒ کا بھی یہی نظریہ ہے کہ عبادت کی غرض سے صرف مذکورہ تین مساجد کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۶۰)

حافظ ابن حجرؒ نے یہ تین مساجد کی افضلیت کے سلسلہ میں تین وجوہ ذکر کئے ہیں:۔

(۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ مساجد انبیاء ہیں، چنانچہ مسجد حرام جو پہلی مسجد ہے، پوری دنیا کے مسلمانوں کا قبلہ ہے، اور حج کا مقام بھی۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ مسجد اقصیٰ امم سابقہ کا قبلہ تھا۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ تینوں مساجد کی بناء اور تعمیر تقویٰ پر ہے۔

وفی هذا الحديث فضيلة هذه المساجد ومزيتها على غير ها لكونها مساجد الانبياء، ولان الأول قبلة الناس واليه حجهم، والثانی كان قبلة الامم السالفة، والثالث اسس علی التقویٰ۔ (فتح الباری: حدیث نمبر: ۱۱۸۹، ج:۳، ص:۳۸۵)

چونکہ امام طحاویؒ نے مذکورہ تینوں مساجد (مسجد حرام، مسجد اقصیٰ، اور مسجد نبوی) کے تعلق سے احادیث جمع کر کے کئی باتوں کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہیں، ان میں پہلی بات دنیا کی تمام مساجد میں سے صرف تین مساجد کا سفر کرنا عبادت کی غرض سے جائز ہے، یہ مسئلہ پہلی فصل کی حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور ابوسعید الخدریؓ کی حدیث سے ثابت ہے، اور اس پہلو سے اوپر بحث آچکی ہے۔

(۲) جہاں تک یہ مسئلہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت دوسری مساجد پر کیا ہے؟ اس پہلو سے مسجد حرام

کو تمام مساجد حتی کہ مسجد اقصیٰ، اور مسجد نبوی پر بھی فوقیت حاصل ہے، یعنی مسجد حرام میں ایک نماز پڑھنے کا ثواب ایک لاکھ نماز ادا کرنے کے مساوی ہے۔

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: " فَضْلُ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ عَلَى غَيْرِهِ مِائَةُ أَلْفِ صَلَاةٍ، وَفِي مَسْجِدِي أَلْفُ صَلَاةٍ، وَمَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ خَمْسُ مِائَةِ صَلَاةٍ " فَفِي هَذَا أَنَّ الصَّلَاةَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَصَلَاتَيْنِ يَعْنِي فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ. (شرح مشکل الآثار: ۶۹/۲)

اسی طرح مسجد اقصیٰ میں ایک نماز پڑھنے کا ثواب پانچ سو نماز کے مساوی ہے، اور مسجد نبوی میں ایک ہزار نماز ادا کرنے کے برابر ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حضرت ابو الدارداء رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ بات واضح ہے۔

فَعَقَلْنَا بِذَلِكَ أَنَّ أَفْضَلَهَا فِي الصَّلَاةِ فِيهَا الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ وَأَنَّ الصَّلَاةَ فِيهِ كَمِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ اللَّاتِي سِوَى هَذِهِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذِهِ الْآثَارِ. (شرح مشکل الآثار: ۶۷/۲)

تعارض:

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ، (میمونہ) کی حدیث اس بات پر دال ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنے کا ثواب ایک ہزار نماز کے برابر ملتا ہے، مگر ابو ذر رضی اللہ عنہ کی روایت اس کے خلاف ہے کہ مسجد اقصیٰ کے مقابلہ میں چار گنا زیادہ ہے۔ جبکہ حدیث میمونہ میں ہے کہ مسجد نبوی میں ایک نماز کا ثواب ایک ہزار نماز کے مساوی ہے، اس عبارت سے احادیث میں تعارض ہے، امام طحاوی رحمہ اللہ کا یہ جملہ "فَكَانَ الَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ فَضْلَ الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ كَفَضْلِهَا فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ" (شرح مشکل الآثار: ۷۰/۲) بھی اس تعارض کی طرف مشیر ہے۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: الصَّلَاةُ فِي مَسْجِدِكَ أَفْضَلُ أَمِ الصَّلَاةُ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ؟ قَالَ: الصَّلَاةُ فِي مَسْجِدِي مِثْلُ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ فِي مَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسِ وَلَنِعْمَ الْمُصَلَّى هُوَ أَرْضُ الْمَحْشَرِ، وَأَرْضُ الْمَنْشَرِ. (شرح مشکل الآثار: ۶۷/۲)

عَنْ مَيْمُونَةَ مَوْلَاةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا سَأَلَتْهُ فَقَالَتْ: أَفْتِنَا فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ: "أَرْضُ الْمَحْشَرِ، وَالْمَنْشَرِ، وَائْتُوهُ فَصَلُّوا فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاةً فِيهِ كَأَلْفِ صَلَاةٍ فِي غَيْرِهِ" قَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ أَتَحَمَّلَ عَلَيْهِ؟ قَالَ "فَلْتُهْدِي لَهُ زَيْتًا يُسْرَجُ فِيهِ، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَهُوَ كَمَنْ أَتَاهُ. (شرح مشکل الآثار: ۶۷/۲-۶۹)

جمع و تطبیق:

مذکورہ بالا روایات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دراصل مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کی فضلیت کے سلسلہ میں متعدد احکام اور فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، کبھی ایک نماز کا ثواب عام مساجد کی نماز کے برابر قرار دیا ہے، کبھی پانچ سو نماز کے برابر، تو کبھی ایک ہزار (مسجد نبوی) کے برابر قرار دیا ہے۔

اس سلسلہ میں امام طحاویؒ رقمطراز ہیں کہ:

اصلاً مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کے ثواب وفضیلت میں مدارج ہیں، اور یہ اضافہ رحمت الٰہی کا مظہر ہے، اسی بنا پر اسے کبھی عام مساجد کے مقام پر رکھا ہے تو کبھی ایک نماز کا ثواب پانچ سو نماز کے مساوی قرار دیا تو کبھی ایک ہزار نماز کے برابر (یعنی مسجد نبوی میں ایک نماز پڑھنے کے مساوی قرار دیا ہے) گویا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بے پایہ مہربانی وہمدردی کے تحت مسجد اقصیٰ میں نماز پڑھنے کے ثواب میں اضافہ کیا ہے۔

وَكَانَ مَذْهَبُنَا فِي النَّسْخِ فِي مِثْلِ هَذَا أَنَّهُ مِنَ اللهِ تَعَالَى رَحْمَةٌ لِعِبَادِهِ وَزِيَادَةٌ مِنْهُ إِيَّاهُمْ فِي فَضْلِهِ عِنْدَهُمْ، وَفِي رَحْمَتِهِ لَهُمْ، فَوَجَبَ بِذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَوَّلُ الْأَحْكَامِ كَانَتْ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْآثَارِ الْمَرْوِيَّةِ فِي فَضْلِ الصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ سِوَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَأَنَّهُ كَالصَّلَاةِ فِي مَسْجِدٍ مِنَ الْمَسَاجِدِ سِوَى الثَّلَاثَةِ الْمَسَاجِدِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْآثَارِ الْأُوَلِ مِنْ هَذَا الْبَابِ، ثُمَّ زَادَ اللهُ تَعَالَى مَنْ أَتَاهُ فَصَلَّى فِيهِ مَا رَوَاهُ أَبُو ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهِ، ثُمَّ زَادَهُ اللهُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ أَنْ جَعَلَهُ كَخَمْسِ مِائَةِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْمَسَاجِدِ، ثُمَّ زَادَهُ اللهُ فِيهِ فَجَعَلَ صَلَاتَهُ فِيهِ كَأَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ غَيْرِ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْمَسَاجِدِ، وَجَعَلَهَا كَالصَّلَاةِ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِمُرَادِهِ فِي ذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۷۱)

اقوال المحدثین:

لیکن مسجد اقصیٰ میں نماز کی فضیلت کے سلسلہ میں تینوں روایات میں سے پانچسو والی روایت کو امام ابن تیمیہؒ نے راجح اور اصوب قرار دیا ہے، جیسا کہ صاحب الموسوعۃ الفقھیہ نے تحریر کیا ہے:

ومن خصائص المسجد الاقصیٰ، وفضله مضاعفة الصلاة فيه، وقد اختلفت الاحاديث فی مقدارها، قال الجراعی: ورد أن الصلاة فيه بخمس مأة ، وقال الشيخ تقی الدين ابن تيمية انه الصواب. (الموسوعة الفقهيه الكويتية: ج ۳۷، ص: ۲۳۳-۲۳۲)

باب :۔ ۸٦

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي لَهَا هَذَا الْفَضْلُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ هَلْ هِيَ مِنَ الْفَرَائِضِ أَوْ مِنَ النَّوَافِلِ؟

﴿مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ احْتَجَرَ حُجْرَةً فِي الْمَسْجِدِ مِنْ حَصِيرٍ، فَصَلَّى فِيهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيَالِيَ حَتَّى اجْتَمَعَ إِلَيْهِ نَاسٌ، ثُمَّ فَقَدُوا صَوْتَهُ فَظَنُّوا أَنَّهُ قَدْ نَامَ فَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَتَنَحْنَحُ، لِيَخْرُجَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: "مَا زَالَ بِكُمُ الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ صَنِيعِكُمْ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ قِيَامُ اللَّيْلِ فَصَلُّوا أَيُّهَا النَّاسُ فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ". (شرح مشكل الآثار: ۷۲/۲، ورواه البخاري: (۷۲۹۰)، والنسائي: ۱۹۸/۳، وأحمد: ۱۸۲/۵)

خلاصۃ الحدیث:

اس سے قبل باب: ۸۵ میں مساجد ثلاثہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت کا تذکرہ آیا ہے، اس بنا پر اس باب میں امام طحاویؒ نے ان احادیث کو جمع کیا ہے، جن سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی) میں فضیلت کا تعلق فرض نماز سے یا نفل سے؟

اس سلسلہ میں امام طحاویؒ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی حدیث کو تین طرق سے جمع کیا

ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسجد نبوی کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک کمرہ بنائے ہوئے تھے، وہاں صلاۃ اللیل ادا کرتے تھے، ایک دن چند صحابہ کرام آپ کے پیچھے کھڑے ہوگئے، اور صلاۃ اللیل میں شریک ہوگئے، لیکن جب دوسری رات صحابہ مسجد میں حاضر ہوئے، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجود نہیں تھے، یہ خیال کر کے آواز دی کہ آپ سو گئے ہیں، مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سوئے نہیں تھے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صحابہ کی آمد کی اطلاع بھی تھی؛ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس اندیشہ سے حجرہ سے مسجد میں تشریف نہیں لائے کہ کہیں یہ نماز امت پر فرض نہ ہو جائے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کو تاکیداً فرمایا کہ نفل نماز گھر میں ادا کرو، اور یہ بھی کہا کہ فرض نماز کے علاوہ نوافل گھر میں ادا کرنا افضل ہے۔

الغرض اس واقعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت کا تعلق فرائض کے ساتھ ہے، نہ کہ نوافل کے ساتھ۔

تعارض:

لیکن اس سے پہلے باب/۸۵ کی اکثر روایات مساجد ثلاثہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت پر علی الاطلاق دال ہیں، یہاں طوالت سے بچتے ہوئے حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ" قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ كَأَنَّهُ يَعْنِي مَسْجِدَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (شرح مشکل الآثار: ج:۲، ص:۶۲)

اس اعتبار سے حضرت زید بن ثابت اور حضرت جابر کی حدیث میں تعارض واقع ہے۔

جمع وتطبیق:

امام طحاویؒ نے زید بن ثابتؓ کی حدیث تحریر کرنے کے بعد پوری تاکید کے ساتھ اس پر زور دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نوافل کو گھروں میں ادا کرنا افضل قرار دیا ہے، اور اس سے فرائض کو مستثنی کیا ہے، اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ مساجد ثلاثہ کی فضیلت فرائض کے ساتھ ہے نہ کہ نوافل کے ساتھ۔

وَكَانَ فِي حَدِيثِ زَيْدٍ هَذَا تَفْضِيلُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَوَاتِ النَّوَافِلَ فِي الْبُيُوتِ عَلَيْهَا فِي الْمَسَاجِدِ، وَكَانَ الْخِطَابُ بِذَلِكَ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي خَاطَبَهُمْ بِهِ عَلَى أَنَّ صَلَوَاتِهِمْ فِي مَنَازِلِهِمْ أَفْضَلُ مِنْ صَلَوَاتِهِمْ فِي مَسْجِدِهِ غَيْرِ الصَّلَوَاتِ الْمَكْتُوبَاتِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۷۴)

اقوال المحدثین:

صاحب بنایہ نے فرائض پر محمول کیا ہے، چنانچہ وہ رقمطراز ہیں:

فإن قلت: يعارض هذا قوله عليه السلام صلاة فی مسجدی هذا أفضل من صلاة فی ما سواه الا المسجد الحرام۔

قلت: يحتمل هذا على أن صلاة مفروضة فی مسجدی هذا أفضل۔ (بنایہ: ۲/۷۵۲)

نیز صاحب بذل، حدیث نمبر: ۱۰۴۴ کے تحت تحریر کرتے ہیں کہ نوافل گھروں میں ادا کرنا اولی ہے؛ لیکن فرائض مردوں کے لئے مساجد میں ہی ادا کرنا واجب ہے، اس سے معلوم ہوا مساجد میں نماز کی فضیلت فرائض کے ساتھ خاص ہے۔

عن زيد بن ثابت أن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: صلاة المرء ای صلاة الرجل (في بيته أفضل

من صلاته فی مسجدی هذا إلا المکتوبة) إي غیر الصلوآت المکتوبات. (أبوداود: ۱۰۴۴)

هذا الحدیث یدل علی أن صلاة الرجل في بیته غیر المکتوبة افضل من صلاته فی المسجد وإن کان المسجد فیه فضل کثیر کمسجد رسول اللّٰہ ومسجد القدس ومسجد الحرام لبعده من الریاء، واما المکتوبات فیجب علی الرجال أن یصلوا فی المساجد بالجماعة. (بذل المجھود: ۶۸۰/۴)

اسی طرح امام نوویؒ نے بھی نوافل گھروں میں ادا کرنے کی تحریض کی ہے، اس سے یہ بات صاف ہوگئی کہ فرائض مساجد کے ساتھ خاص ہیں ؛ لہذا مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد اقصیٰ، اور مسجد نبوی) کی نماز کی فضیلت فرائض کے ساتھ خاص ہے۔

قال النووی: وانما حث علی النافلة في البیت، لکونه أخفی وأبعد من الریاء، وأصون من المحبطات، ولیترك البیت بذلك وتنزل فیه الرحمة وینفر منه الشیطان.
(موسوعة فتح السلھم: ۴۴/۵ ط: المکتبة الأشرفیة، دیوبند)

اگرچہ اصحاب مالکیہ میں سے مطرف اور احناف میں سے علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کا قول یہ ہے کہ یہ تفضیل فرائض کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ یہ حکم عام ہے یعنی فرائض ونوافل دونوں کے ساتھ ہے؛ لیکن امام طحاویؒ نے مسجد ثلاثہ کی تفضیل صرف فرائض کے ساتھ خاص کیا ہے، چنانچہ صاحب موسوعہ فتح الملہم رقمطراز ہیں:

واعلم أن مذهبنا أنه لایختص هذا التفضیل بالصلاة فی هذین المسجدین بالفریضته بل یعم الفرض والنفل جمیعا وبه قال مطرف من اصحاب مالك، قال الطحاوي یختص بالفرض۔ (موسوعة فتح المھلم: ۵۳۵/۲، مکتبة الاشرفیه دیوبند)

فقہی مسئلہ کا استنباط:

یہاں ایک فقہی مسئلہ مترشح ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص مساجد ثلاثہ میں نفل نماز پڑھنے کی

نذر کرے اور وہ نماز اپنے گھر میں پڑھ لے، تو اس کی نذر کی ادائیگی ہوگی یا نہیں؟

تو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: طرفینؒ کے نزدیک کافی ہوجائیگی؛ جبکہ علماء کی ایک بڑی تعداد اس کے مخالف ہیں، لیکن امام طحاویؒ کا نقطہ نظر بھی وہی ہے جو طرفینؒ کا ہے یعنی گھر پر پڑھی گئی نماز سے اس کی نذر اداء ہونے کے لئے کافی ہے۔

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنَ الْفِقْهِ مَا يَقْضِي بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الرَّجُلِ يُوجِبُ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُصَلِّيَ صَلَاةً يَتَطَوَّعُ بِهَا فِي وَاحِدٍ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، أَوْ مِنْ مَسْجِدِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَوْ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى فَيُصَلِّيهَا فِي بَيْتِهِ أَنَّهَا تُجْزِئُهُ، أَوْ لَا تُجْزِئُهُ فَمِمَّنْ قَالَ: إِنَّهَا مُجْزِئَةٌ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ وَقَدْ خَالَفَهُمَا فِي ذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فَقَالُوا: لَا تُجْزِئُهُ وَقَدْ رُوِيَ الْقَوْلَانِ جَمِيعًا عَنْ أَبِي يُوسُفَ، فَكَانَ الصَّحِيحُ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا وَاللهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ تُجْزِئُهُ؛ لِأَنَّهُ صَلَّاهَا فِي مَوْضِعٍ صَلَاتُهُ إِيَّاهَا فِيهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ إِيَّاهَا فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ أَنْ يُصَلِّيَهَا لِلَّهِ تَعَالَى فِيهِ، وَإِنَّمَا يَجِبُ مِنَ النُّذُورِ وَالْإِيجَابَاتِ مَا يَكُونُ لِلَّهِ تَعَالَى قُرْبَةً، وَاللهَ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار:۲/۲۷)

باب :۔ ۸۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "مَنْ كُسِرَ، أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى"

﴿احصار اور حج کے فوت ہوجانے کا بیان﴾

عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: "مَنْ عَرِجَ، أَوْ كُسِرَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى". (شرح مشكل الآثار:۲/۷۵، ورواه أبو داود:(۱۸۶۲)، والترمذي:(۹۴۰)، والنسائي:۵/۱۹۸، وابن ماجه:۳۰۷۷)

خلاصۃ الحدیث:

دین اسلام میں عبادت کی تین قسمیں ہیں: بدنی، مالی اور بدنی ومالی کا مجموعہ، بدنی کی مثال، نماز اور روزہ ہے، مالی کی مثال زکوۃ اور تیسری قسم کی مثال حج ہے۔

بہرحال اس میں کوئی شک نہیں کہ عبادات میں حج کو جو حیثیت حاصل ہے، وہ دوسری عبادات کو نہیں، اسی بنا پر اسلام کے ارکان میں سے ایک اہم رکن حج ہے، جس کی ادئیگی کے لئے جہاں بیت اللہ تک آمد و رفت سفر خرچ کے لئے وافر رقم کی فراہمی ضروری ہے، تو وہیں مستطیع شخص کا صحت مند اور ارکان حج کی ادئیگی پر قادر ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ اگر کسی مسلمان نے میقات سے صحت کی حالت میں حج کی نیت سے احرام باندھا، پھر راستہ میں کوئی ایسا عارض پیش آ گیا، جو سفر بیت اللہ کے لئے مانع ہے، مثلاً پیر ٹوٹ جانا، لنگڑا ہوجانا وغیرہ، تو ایسی صورت میں

احرام کھولنا جائز ہے، اسی طرح حلق کرانا بھی؛ لیکن عارض دور ہو جائے اور حج کے ایام باقی ہیں، تو اسی سال حج ادا کرنا ہوگا، ورنہ آئندہ سال قضاء کے طور پر حج ادا کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت میں صراحت ہے۔

الغرض امام طحاوی نے اسی مضمون کی توجیہ کے لئے یہ باب قائم کیا ہے اور اس کے تحت کئی احادیث متعدد طرق سے پیش کی ہیں۔

اشکال:

حدیث الباب کے ظاہر الفاظ اس معنی پر دال ہیں کہ محرم اگر لنگڑا ہو جائے، یا اس کا پیر ٹوٹ جائے علی الاطلاق وہ محصَر کے حکم میں ہے، چاہے وہ حج ادا کرنے سے عاجز ہو، یا وہ عاجز نہ ہو یعنی وہ اس کے بعد بھی حج ادا کرنے پر قادر ہو۔

جبکہ جمہور مفسرین اور محدثین کی رائے اس کے خلاف ہیں، یعنی اگر محرم لنگڑا ہو جانے کے بعد حج ادا کرنے پر قادر نہیں رہے، تو وہ محصَر ہے؛ لیکن اگر ان عوارض کے پیش آنے کے بعد حج ادا کرنے پر قادر ہے، تو شرعاً وہ محصَر نہیں، اور نہ اس پر محصَر کا حکم دائر ہوگا؛ چنانچہ امام طحاوی نے بھی محصَر کی یہی توجیہ کی ہے۔

لَا يَخْلُو مِنْ أَحَدِ وَجْهَيْنِ أَنْ يَكُونَ مُحْصَرًا بِذَلِكَ، أَوْ غَيْرَ مُحْصَرٍ بِهِ، فَإِنْ كَانَ مُحْصَرًا بِهِ فَحُكْمُ الْمُحْصَرِ هُوَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ (البقرة: 196) إِلَى قَوْلِهِ ﴿أَوْ نُسُكٍ﴾ (البقرة: 196)، وَإِنْ كَانَ بِذَلِكَ غَيْرَ مُحْصَرٍ بَقِيَ عَلَى حِرْمِهِ وَلَمْ يَحِلَّ مِنْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، فَهَذَا الْحَدِيثُ أَهْلُ الْعِلْمِ جَمِيعًا عَلَى خِلَافِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۷۷)

اسی طرح احصار کا معنی واضح کرتے ہوئے صاحب بذل علماء احناف کے قول کو لکھتے

ہیں:

فقالت: الحنفية: الاحصار يتحقق من كل ما يمنعه من المضى فى موجب الحرام۔ (البذل المجهود: ۲۶۱/۷)

جواب:

حدیث مذکور مفسرین ومحدثین کی رائے کے خلاف نہیں ہے، اس لئے کہ احصار کے بارے میں صحابہ کرام کے دو گروہ ہیں: (ا) احصار ہر اس شئ سے ثابت ہوگا جو حج بیت اللہ کیلئے مانع بنے، جیسے مرض یا دشمن کی وجہ سے ہو وغیرہ، جس کے قائل ابن مسعودؓ ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ اور ائمہ احناف ہیں۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ لَيْسَ أَهْلُ الْعِلْمِ جَمِيعًا عَلَى خِلَافِهِ كَمَا ذَكَرَ، إِذْ كَانَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الْإِحْصَارِ الَّذِي لَهُ حُكْمُ الْإِحْصَارِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى عَلَى مَذْهَبَيْنِ، وَأَحَدُهُمَا أَنَّ ذَلِكَ الْإِحْصَارَ هُوَ بِكُلِّ حَابِسٍ يَحْبِسُ عَلَى النُّفُوذِ إِلَى الْبَيْتِ، وَمِمَّنْ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ مِنْهُمُ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَابْنُ الزُّبَيْرِ.

(شرح مشکل الآثار: ۷۷/۲)

مذکورہ صحابۂ کرام اور احناف کے نقطۂ نظر کی دلیل:

حدیث ابن مرزوق ص:۷۷، حدیث محمد بن زکریا ص:۷۸ اور حدیث محمد بن الحجاج :ص:۷۸۔ (شرح مشکل الآثار: ۷۷/۲)

(۲) احصار کے بارے میں دوسرا مذہب یہ ہے کہ احصار صرف دشمن کے ساتھ خاص ہے جس کے قائل عبداللہ بن عمروؓ ہیں، اور ابن عباسؓ کا دوسرا قول اس کے موافق ہے اور یہی نظریہ

شوافع، مالکیہ اور فقہائے حجاز کا ہے۔

والمذهب الآخر: ان ذلك الاحصار لا يكون الا بالعدو خاصة.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۷۹)

روی عن ابن عباس وابن عمر "لا حصر إلا من عدو". (بذل المجهود: ۷/۲۱۶)

ثُمَّ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ بَعْدُ فَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ عَلَى الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ وَسَائِرُ فُقَهَاءِ الْكُوفَةِ وَطَائِفَةٌ عَلَى الْمَذْهَبِ الثَّانِي مِنْهُمْ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ وَسَائِرُ فُقَهَاءِ الْحِجَازِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۷۹)

اشکال:

اگر کوئی یہ کہے کہ باب کی پہلی حدیث میں "فقد حل" کا معنی لغوی معنی کے اعتبار سے حلال ہونا ہے نہ کہ شرعی معنی کے اعتبار سے؛ لیکن اس پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ جمیع اہل علم کا نقطۂ نظر اس کے خلاف ہے، یعنی لغوی معنی کے بجائے شرعی اعتبار سے یہاں حلال ہونا مراد ہے۔

جواب:

اس سلسلہ میں امام طحاویؒ رقمطراز ہیں کہ "فقد حل" کا لفظ بہت ہی فصیح وبلیغ عربی کلام ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ محرم کا بالکلیہ احرام سے حلال ہونا ہے یعنی کسی محرم کو سفر حج میں ایسی مانع شئ پیش آجائے، جس کی وجہ سے حج ادا کرنے پر قادر نہ ہو، تو اس کے لئے قربانی اور حلق کرانے کے بعد احرام کھول لینا جائز ہوجاتا ہے۔

أَنَّ ذَلِكَ الْكَلَامَ كَلَامٌ عَرَبِيٌّ صَحِيحٌ، وَإِنَّمَا الْمَعْنَى فِيهِ عِنْدَنَا وَاللهُ أَعْلَمُ أَيْ فَقَدْ حَلَّ لَهُ أَنْ يَحِلَّ بِمَا يَحِلُّ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ مِنَ الْإِحْرَامِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۷۹)

نظیرہ:۔

اس کی مثال اور نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی شوہر اپنی مدخول بہا عورت کو تین طلاق دیدی، اور اس کی عدت پوری ہوگئی، تو وہ عورت اپنے اس شوہر کیلئے حلال ہوگئی؛ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ عورت سابق شوہر کیلئے دوسری منکوحہ بیوی کی طرح حلال ہوگئی، بلکہ نکاح ثانی کے بعد حلال ہوگی، یعنی حلالہ شرعیہ کے بعد حلال ہوگی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ارشاد فرمایا ہے:
﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾(سورہ بقرہ:۲۳۰)

جس طرح مطلقہ ثلاثہ کا شوہر اول سے نکاح کیلئے حلالہ شرعی ضروری ہے، اسی طرح محرم پر احصار کی صورت میں احرام سے نکلنے کیلئے ایک عمل ضروری ہے، یعنی ہدی ذبح کرنا اور حلق کرانا وغیرہ۔

كَمَا يُقَالُ لِلْمَرْأَةِ إِذَا طُلِّقَتْ بَعْدَ دُخُولِ مُطَلِّقِهَا بِهَا فَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا قَدْ حَلَّتْ لِلْأَزْوَاجِ لَيْسَ عَلَى مَعْنَى أَنَّهَا قَدْ حَلَّتْ لَهُمْ كَحِلِّ نِسَائِهِمُ اللَّاتِي فِي عُقُودِ نِكَاحِهِمْ لَهُمْ، وَلَكِنْ قَدْ حَلَّتْ لَهُمْ بِتَزْوِيجٍ بِالْعَقْدِيَّةِ عَلَيْهَا حَتَّى تَعُودَ بَعْدَهُ حَلَالًا لَهُمْ كَحِلِّ نِسَائِهِمُ اللَّاتِي فِي عُقُودِ نِكَاحِهِمْ لَهُمْ. (شرح مشکل الآثار:۲/۸۰)

الغرض مذکورہ بالا توجیہ اور تمثیل سے یہ بات صاف ہوگئی کہ "فقد حل" کا معنی لغوی معنی کے اعتبار سے حلال ہونا نہیں ہے؛ بلکہ اس کا معنی شرعی اعتبار سے احصار کی صورت میں قربانی اور حلق کرا کر حلال ہونا اور احرام سے نکل جانا ہے۔

باب :۔۸۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنْ كَسْبِ الْإِمَاءِ.

﴿حرام طریقے سے کسب معاش کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: "نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْإِمَاءِ". (شرح مشکل الآثار: ۸۱/۲، ورواه البخاري: (۲۲۸۳)، وأبوداود: (۳۵۲۵)، والبيهقي: ۱۲۶/۶)

خلاصۃ الحدیث:

دنیا دارالاسباب ہے، اس لئے قضاء وقدر پر یقین واعتماد رکھتے ہوئے اسباب کا اختیار کرنا توکل کے خلاف نہیں، اور معاشی ضروریات (روٹی، کپڑا اور مکان) کے حصول کے لئے اسباب وذرائع اختیار کرنا درست ہی نہیں بلکہ بقدر کفاف ضروری ہے، قرآن کریم کی کئی آیات میں ترغیب وتحریض ہے، اور جہاں آیات میں فضل کا لفظ آیا ہے، اس سے نعمت اور مال دنیا ہی مراد ہے۔ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (جمعه: ۱۰) اور جب نماز پوری ہوچکے تو تم زمین پر چلو پھر خدا کی روزی کی تلاش کرو۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ قرآن وحدیث میں کسب معاش کے لئے حلال ذرائع اختیار کرنے کا حکم دیا ہے اور حرام ذرائع سے منع ہی نہیں کیا ہے؛ بلکہ ایسے ذرائع سے حاصل شدہ مال سے بھی احتراز کا حکم دیا ہے جن میں کم از کم مال مشکوک ہوجاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

(سورہ بقرہ: ۱۷۲) اے مؤمنوں! تم صرف وہی پاک وحلال رزق کھاؤ جو ہم نے تمہیں عطا کئے ہیں۔

نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حلال مال حاصل کرنے کے لئے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور حلال رزق کو اللہ کی طرف نسبت حاصل ہے۔

وعن ابی هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا.

(مسلم شريف: كتاب الزكوة، رقم: ۱۰۱۵)

الغرض اسلام نے مال حرام پر حرام کا حکم لگانے کے ساتھ ساتھ ان ذرائع واسباب کو اختیار کرنے سے منع اور حرام قرار دیا ہے، جو خود حرام ہوں، مثلاً باندی کا بدکاری کرنا اور زنا (بدکاری) کے ذریعہ مال حاصل کرنا دونوں حرام ہیں، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس باب کی پہلی حدیث میں مولی کو اپنی باندی کی بدکاری کے ذریعہ کسب مال سے منع فرمایا ہے، چنانچہ قرآن پاک کی اس آیت میں بھی اس عمل سے روکا گیا ہے۔ ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ (سورہ نور: ۳۳) اور تم لوگ اپنی باندیوں کو زنا (بدکاری) پر مجبور مت کرو۔

چونکہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اپنی باندیوں کے ذریعہ حرام کمائی کرایا کرتے تھے اور اس کو جائز سمجھتے تھے، نیز ان کے نزدیک یہ کوئی عار کی بات نہیں تھی، بلکہ وہ زنا کے ذریعہ نسب بھی ثابت مانتے تھے، جیسا کہ ابو داود شریف کی حدیث ہے: "قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لامساعة في الاسلام من ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصبته، ومن ادعى ولدًا من غير رشدة فلا يرث ولا يورث الخ۔ (ابو داود: رقم الحدیث: ۲۲۶۴)

پھر اسلام آکر زنا، دواعی زنا اور زنا کی کمائی ان سب چیزوں کو حرام کر دیا جیسا کہ حدیث الباب میں باندیوں کو زنا کروانے کے ذریعہ مال کمانے سے آپ علیہ السلام نے منع فرمایا۔

تعارض:

لیکن حدیث الباب کا ظاہری معنی کتاب اللہ سورہ نور، آیت نمبر (۳۳)﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾اور واقعہ مکاتب بریرہ کے خلاف ہے۔

وجہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنی باندی یا غلام کو بدل کتابت کے عوض مکاتب بناتا ہے، جو بالاتفاق درست ہے، حالانکہ یہ بھی ایک اعتبار سے کسب مال ہی کا نتیجہ ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی حضرت بریرہ ؓ کو بدل کتابت کے عوض مکاتب بنایا، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ "کسب الاماء" حلال ہے، جبکہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ کسب الِاماء حرام ہے۔

دفع تعارض:

تعارض کے لئے محدثین کے یہاں اتحادِ موضوع کا ہونا نہایت ضروری ہے، لیکن یہ بات یہاں پر مفقود ہے، حدیث الباب کا تعلق ناجائز اور حرام ذرائع اور ناجائز طریقوں سے ہے، جبکہ آیت نور اور واقعہ بریرہ کسب مال کے حلال اور جائز طریقوں سے ہے، اسی لئے قرآن مجید کی اس آیت ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ میں خیر سے علماء نے شرعی حدود میں رہ کر مال حاصل کرنا مراد لیا ہے جو مباح ہے، جیسا کہ صاحب بنایہ نے لکھا ہے:۔

المعارض يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض، وان كان اصلها واحدا. (البنايه شرح هدايه: كتاب الطهارة: ۱/۴۱۵)

اسی طرح امام طحاویؒ نے لکھا ہے:

وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى إِنَّمَا أَبَاحَ مُكَاتَبَةَ مَنْ عَلِمَ مُكَاتِبُهُ فِيهِ خَيْرًا بِقَوْلِهِ: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ

فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (النور: 33) فَقَالَ قَوْمٌ: الْخَيْرُ هُوَ اكْتِسَابُ الْمَالِ، وَقَالَ قَوْمٌ: هُوَ الصَّلَاحُ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ التَّأْوِيلَيْنِ يُصَدِّقُ الْآخَرَ، فَدَلَّ ذَلِكَ أَنَّهُ إِنَّمَا أَبَاحَ مُكَاتَبَةَ مَنْ يُحْمَدُ كَسْبُهُ لَا مَنْ يُذَمُّ كَسْبُهُ، وَالَّذِي نَهَى عَنْهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَيْنَا قَدْ عَقَلْنَا بِنَهْيِهِ إِيَّانَا عَنْهُ أَنَّهُ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْمُنْكَرَاتِ. (شرح مشكل الآثار: ۸۲/۲)

اس تفصیل سے یہ بات عیاں ہوگئی کہ کسب مال کے دو طریقے ہیں: ایک محمود اور دوسرا مذموم، تو حدیث الباب کا تعلق کسب مذموم سے ہے، اس لئے کسب الاماء حرام اور ممنوع ہے، اور آیت نور اور مکاتب والی روایات کسب محمود سے ہے، اس لئے اس صورت میں کسب الاماء درست اور جائز ہے۔

اشکال:

حدیث الباب میں کسب الاماء کے تعلق سے جو ''نہی'' وارد ہے وہ عام ہے؛ لیکن اس سے کوئی خاص کسب مراد لینا کیسے درست ہوگا؟

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب دینے کے لئے ایک اصول کو پیش کیا ہے کہ جب چیزوں کی کثرت ہوتی ہے اور اس کی تعداد میں وسعت بھی، تو گرچہ اس کی نسبت تمام اشیاء کی طرف ہوتی ہے؛ لیکن اس سے کوئی خاص چیز مراد لینا درست ہے، اس کے علاوہ امام طحاویؒ نے اس کی کئی نظیریں پیش کی ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ'' (سورہ: انعام: ۶۶) ظاہر ہے اس آیت میں تکذیب کی نسبت پوری قوم کی طرف ہے، لیکن یہاں پوری قوم مراد نہیں ہے؛ بلکہ اس قوم کے وہ افراد مراد ہیں، جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تکذیب کیں۔

دوسری نظیر سورہ زخرف کی آیت ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ (الزخرف: ۴۴)

ہے اس آیت میں بھی پوری قوم مراد نہیں ؛ بلکہ بعض مصدقین مراد ہیں۔

اسی طرح حدیث الباب میں ”نہی عن کسب الاماء“ سے اگرچہ بظاہر مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے مگر اس سے مخصوص باندیوں کا کسب ضرور مراد ہے اور وہی کسب مذموم ہے نہ کہ محمود۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ نَهْيُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ كَسْبِ الْإِمَاءِ ,هُنَّ الْإِمَاءُ الْمَذْمُومُ أَكْسَابُهُنَّ ، لَا الْإِمَاءُ الْمَحْمُودَةُ أَكْسَابُهُنَّ . (شرح مشکل الآثار: ۸۵/۲)

❁❁❁

باب :۔ ۸۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صُفُوفِ النَّاسِ وَرَاءَهُ لِلصَّلَاةِ، وَفِي قِيَامِهِ مِنْهُمْ مَقَامَ الْمُصَلِّي بِهِمْ، وَذِكْرِهِ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ جُنُبًا، وَإِشَارَتِهِ إِلَيْهِمْ: أَيْ كَمَا أَنْتُمْ، حَتَّى أَتَاهُمْ قَدِ اغْتَسَلَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً، هَلْ كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ أَوْ قَبْلَ تَكْبِيرِهِ كَانَ لَهَا؟

﴿جنابت کی حالت میں سہواً امامت کرنے کا بیان﴾

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ "أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِمْ: أَيْ مَكَانَكُمْ، ثُمَّ جَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً فَصَلَّى بِهِمْ". (شرح مشكل الآثار: ۸۷/۲، رواه أبو داود: (۲۳۳)، وأحمد: ۴۱/۵، والبيهقي: ۳۹۷/۲)

خلاصة الحديث:

یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سید الأنبیاء اور خیر البشر تھے، اور اللہ تعالیٰ کے بعد اگر کسی کے لئے کوئی مقام ورفعت ہے، تو وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے لئے (شایان شان ہے) ''بعد از خدا بزرگ توہی قصّہ مختصر است''، لیکن اس میں کسی کے لئے شک کی گنجائش نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مافوق البشر نہیں تھے، اس لئے آپ پر سہو ونسیان کے اثرات ظاہر ہوئے، کبھی چار رکعات کے بجائے دو رکعات پر ہی سلام پھیر دیا، تو کبھی چار رکعات کے بجائے پانچ رکعات نماز پڑھا دی، جیسا کہ ابوداود شریف کی حدیث میں ہے:۔

عن علمقة قال: عبداللّٰه صلی بنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وآلہ وسلم خمسا لما انفتل توشوش القوم بینھم فقال: ماشأنکم قالوا: یا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیہ وآلہ وسلم ھل زید فی الصلوۃ؟ قال: لا، قالوا: فإنك قد صلیت خمسا، فانفتل فسجد سجدتین ثم سلّم، ثم قال: انما انا بشر انسی کما تنشون. (أبوداود، کتاب الصلوۃ، ۱/۱۴۶، رقم الحدیث: ۱۰۲۲)

اسی طرح کا واقعہ ایک مرتبہ پیش آیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جنبی تھے، غسل کئے بغیر آذان کے بعد نماز پڑھانے کے لئے سہوًا مصلیٰ پر کھڑے ہو گئے، تکبیر ہو چکی تھی، تکبیر تحریمہ کے ذریعہ نماز شروع کرنے والے تھے، اتنے میں آپ کو یاد آیا کہ آپ جنابت کی حالت میں ہیں، تو اسی وقت ہاتھ کے اشارہ سے صحابہ کرام کو اپنی جگہ پر کھڑے رہنے کے لئے فرمایا، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گھر گئے، غسل کر کے فورًا واپس آئے (اس حال میں آپ کے سر مبارک سے پانی قطرہ کی شکل میں گر رہا تھا) اور آپ نے فجر کی نماز پڑھائی، جیسا کہ اس باب کی پہلی (حدیث ابوبکرہ) کی حدیث سے یہ بات ظاہر ہے، نیز اس کی تائید میں متعدد طرق سے اور دوسری روایات کو امام طحاویؒ نے پیش کیا ہے۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

تعارض:

حدیث الباب (یعنی حضرت ابوبکرہؓ اور حضرت انسؓ کی حدیث) اس بات پر دال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نماز میں داخل ہونے کے بعد یاد آیا کہ میں جنبی ہوں، پھر غسل کے لئے حجرہ تشریف لے گئے، جبکہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث اس کے خلاف ہے، یعنی نماز شروع کرنے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جنبی ہونے کے بارے میں یاد آ گیا، پھر غسل کے لئے گھر گئے، اس کے بعد فجر کی نماز پڑھائی۔

حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَصَفَّ النَّاسُ صُفُوفَهُمْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى قَامَ مَقَامَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَغْتَسِلْ فَقَالَ: " مَكَانَكُمْ " فَانْصَرَفَ

إِلَى مَنْزِلِهِ فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى قَامَ مَقَامَهُ، وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ مَاءً". (شرح مشکل الآثار: ۸۹/۲)

اس اعتبار سے باب کی حضرت ابوبکرہؓ وانسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں تعارض واقع ہے اور تمام اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز میں داخل ہونے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کے (جنبی ہونے) کے بارے میں یاد آگیا، پھر غسل کے لئے تشریف لے گئے۔

قال الحافظ: زاد مسلم من طریق یونس عن الزهری "قبل أن یکبر فانصرف" ففیه دلیل علی انه انصرف قبل ان یدخل فی الصلاة وهو معارض لما رواه ابو داود وابن حبان عن ابی بکرة "إن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دخل فی صلاة الفجر فکبر ثم أوما إلیهم". (بذل المجهود: ۲/ ۲۲۰)

جمع وتطبیق:

امام طحاویؒ نے اس تعارض کا جواب اس طرح دیا ہے کہ اگرچہ پہلی فصل کی روایات سے ثابت ہے کہ آپ نماز میں داخل ہوگئے تھے، لیکن اس کے علاوہ زیادہ تر احادیث اس بات پر دال ہیں کہ آپ نماز میں داخل نہیں ہوئے تھے۔

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ سِوَاهُمَا مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّ الَّذِي كَانَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَذَّنَ هُوَ قِيَامُهُ قِيَامَ الْمُصَلِّي لَا دُخُولُ مِنْهُ فِي الصَّلَاةِ بِتَكْبِيرِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۸۸/۲)

اس کی تائید وتوثیق حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے، جس میں صراحت ہے کہ آپ مصلیٰ پر کھڑے تھے، تکبیر تحریمہ سے قبل یاد آگیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گھر واپس چلے گئے۔

عن ابی هریرة اقمیت الصلاة فقمنا فعدلنا الصفوف قبل ان یخرج إلینا رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، فاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حتی إذا قام فی مصلاہ قبل ان یکبر ذکر فانصرف وقال: لنا "مکانکم" الخ۔۔(مسلم شریف: رقم الحدیث: ۶۰۵)

جہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور انسؓ کی حدیث میں "دخل فی صلاۃ الصبح" کا تعلق ہے تو اس کی توجیہ اور جواب دو صورتوں میں دیا گیا ہے:

پہلی صورت یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں جو اختلاف ہے وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے نہیں ہے؛ بلکہ یہ اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فعل کی حکایت کرنے میں ہے۔

هَذَا وَإِنْ كَانَ اخْتِلَافًا فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ حِكَايَاتِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَفْعَالِهِ، وَالِاخْتِلَافُ مِنْ حِكَايَاتِهِمْ لَا مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۹۰)

(۲) امام طحاویؒ دوسرا جواب "ثم دخل فی الصلوۃ" کا یہ دیتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز میں داخل ہونے کے قریب تھے، داخل نہیں ہوئے تھے، لہذا یہاں دخول کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے؛ بلکہ اقرب الی الدخول کی وجہ سے دخول کا معنی مراد لیا گیا ہے، اور یہ لغت میں درست ہے، کیونکہ شئ اپنے قریب کے حکم کو قبول کرتی ہے، اور اس طرح معنی مراد لینا عام ہے، چنانچہ قرآن کی درج ذیل آیت میں "فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ" سے عدت ختم ہونا مراد نہیں ہے؛ بل کہ ختم ہونے کے قریب کا معنی مراد ہے۔

نظیر:۔

﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ....﴾(البقرۃ: ۲۳۱) (اور جب تم نے عورتوں کو طلاق دیدی، پھر وہ اپنی عدت گذرنے کے قریب پہنچ جائے، تو تم ان کو قاعدہ کے مطابق نکاح میں رہنے دو۔)(معارف القرآن: ۱/۵۱۵)

کیوں کہ اگر عدت ختم ہو جائے، تو رجعت کا مسئلہ باقی نہیں رہے گا، لہذا آیت کریمہ میں ''فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ'' کے ''فَأَمْسِكُوهُنَّ'' کا لفظ استعمال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ عدت ختم نہیں ہوئی، اس لئے جس طرح اس آیت میں ظاہری معنی مراد نہیں ہے؛ بلکہ قریب کا معنی مراد ہے، اسی طرح حدیث ابی بکر میں ''ثم دخل فی مصلاۃ الصبح'' کا معنی ہے۔

وَكَانَ ذَٰلِكَ دَلِيلًا أَنَّ مُرَادَهُ تَعَالَى فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى بِذِكْرِهِ بُلُوغَ الْأَجَلِ أَنَّهُ قُرْبُ بُلُوغِ الْأَجَلِ لَا حَقِيقَةُ بُلُوغِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۹۰/۲)

تیسری نظیر میں امام طحاویؒ نے واقعہ ذبح کو پیش کیا ہے، اور قریب کا معنی لیتے ہوئے اس میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہو گیا ہے کہ آیا اس سے حضرت اسماعیلؑ مراد ہیں یا حضرت اسحاق علیہ السلام؟ لیکن یہ بات اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ اصلاً ذبیح سے حضرت اسماعیل علیہ السلام مراد ہیں، نہ کہ حضرت اسحاق علیہ السلام۔

چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ نے اس کی صراحت کی ہے کہ قرآن کی اس آیت: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بغلام حلیم﴾ (صفت: ۱۰۱) سے حضرت اسماعیلؑ مراد ہیں، کیونکہ یہ حضرت اسحاقؑ سے عمر میں بڑے تھے، اور حضرت ابراہیمؑ کو اولاً انہی کی ولادت کی بشارت دی گئی تھی۔

وهذا الغلام هو اسماعيل عليه السلام فإنه اول ولد بشر به إبراهيم عليهم السلام وهو اكبر من اسحاق باتفاق المسلمين واهل الكتاب. (بحوالہ حاشیہ: شرح مشکل الآثار: ۹۱/۲) (تفسیر القرآن ــــــــــــــــ لابن کثیر: ۲۳/۷)

اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ نے قول رسول صلی اللہ علیہ وسلم ''کبّر'' کو ''علی أراد أن یکبر'' (یعنی تکبیر کے ارادہ سے مصلی پر کھڑے تھے کہ اتنے میں آپ کو واقعہ جنابت یاد آ گیا) پر محول کیا ہے، یا دونوں

احادیث کو دو واقعے پر محمول کیا ہے۔

ویکن الجمع بینهما یحمل قوله "کبر" علی أراد أن یکبر أو بأنها واقعتان، أبداه عیاض والقرطبی احتمالاً، وقال النووی: انه الأظهر وجزم به ابن حبان.

(فتح الباری: ۳۴۴/۲، بذل المجهود: ۲۲۰/۲)

نیز صاحب در منضود نے بھی دو جوابات نقل کیے ہیں:

(۱) یہ کہ روایات صحیحہ جو صحیحین وغیرہ میں ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ابھی تک نماز میں داخل نہیں ہوئے تھے؛ بلکہ صرف مصلی پر پہنچے تھے کہ فوراً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حالت جنابت یاد آ گیا، لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

(۲) اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز کے اندر داخل ہو چکے تھے، تو پھر ہم یہ تسلیم نہیں کرتے ہیں کہ آپ نے اپنی نماز پر بناء کی؛ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نماز کا استیناف فرمایا۔ (در المنضود: ج:۱، ص:۳۶۱)

اور حافظ ابن حجرؒ کی توجیہ کی تائید ابو حاتمؒ کے قول سے ہوتی ہے جس کو ابن حبانؒ نے لکھا ہے:

قال ابو حاتم: هذان فعلان فی موضعین متباینین، خرج رسول اللہ صلی اللہ علیه وآله وسلم مرة فکبر ثم ذکر انه جنب فانصرف فاغتسل، ثم جاء فاستأنف بهم الصلاة.

(صحیح ابن حبان: ۴/۴، ط: دار الکتب العلمیه، بیروت)

باب :۔ ۹۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "لَا يَقْضِي الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ"

﴿غصّہ کی حالت میں قاضی کا فیصلہ کرنے کا بیان﴾

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: كَتَبَ أَبِي إِلَى ابْنِهِ وَهُوَ بِسِجِسْتَانَ أَنْ لَا تَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ: "لَا يَحْكُمْ أَحَدُكُمْ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ".

(شرح مشكل الآثار: ۹۲/۲، ورواه البخاري: (۷۱۵۸)، ومسلم: (۱۷۱۷)، والترمذي: (۱۳۳۴))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

جس طرح منصب قضاء اسلام میں مہتم بالشان اور غیر معمولی اہمیت کے حامل ہے، اسی طرح اسلامی معاشرہ میں قاضی (حاکم) کی حیثیت قابل قدر اور لائق احترام ہے، اس کے اختیارات بہت ہی وسیع ہیں، ایک طرف وہ حقوق انسانی کے محافظ، کمزوروں کے سہارا، اور مظلوموں کی ڈھال ہیں، تو دوسری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب کی حیثیت سے سُوسائٹی کی صلاح وفلاح کا ضامن بھی ہیں، اسی لئے قاضی کا اپنے نفس کو آداب شرع کے مطابق ڈھالنے کے ساتھ آداب قضاء سے آراستہ ہونا نہایت ضروری ہے، بالخصوص فریقین کے مابین فیصلہ اور تصفیہ کے وقت قاضی کا سنجیدہ اور ہر فکر سے مطمئن ہونا ضروری ہے اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قاضی کو غصہ کی حالت میں دو فریق کے درمیان فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے، جیسا

کہ اس باب کی پہلی روایت میں مذکور ہے۔

تعارض:

حدیث الباب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حاکم اور قاضی کو حالت غضب میں دو فریق کے مابین فیصلہ کرنے سے منع فرمایا ہے، جبکہ دوسری روایت اس کے خلاف ہے، جس میں یہ ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت زبیرؓ اور ایک صحابی کے درمیان کسی معاملہ میں غصہ کی حالت میں فیصلہ کیا، اس اعتبار سے فعلی اور قولی حدیث میں تعارض واقع ہے۔ (حدیث حضرت زبیرؓ، رقم: ۶۳۲)

جمع وتطبیق:

دونوں احادیث کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے امام طحاویؒ رقمطراز ہیں کہ حضرت ابوبکرہؓ کی حدیث عام ہے اور اس کی ہدایت وتعلیم عام حکام وقضاۃ کے حق میں ہے؛ لیکن حضرت زبیرؓ والی حدیث خاص ہے، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی میزات میں سے ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو غلطی اور لغزش سے محفوظ فرمایا تھا، اسی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بحالت غضب میں بھی اپنے نفس پر پورا اختیار تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو راہ حق سے عدول کا بھی کوئی خوف نہیں تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غصہ کی حالت میں بھی دو فریق کے مابین فیصلہ فرمایا، لیکن ان صفات سے عام حکام وقضاۃ متصف نہیں تھے، اس لئے ان کا حالت غضب میں فیصلہ کرنا درست نہیں۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي رَوَيْنَاهُ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْحُكَّامِ لِلْخَوْفِ عَلَيْهِمْ فِيمَا يَنْقُلُهُمْ إِلَيْهِ الْغَضَبُ مِنَ الْعَدْلِ فِي الْحُكْمِ إِلَى خِلَافِهِ، وَالَّذِي فِي حَدِيثِ الزُّبَيْرِ فَمُخَالِفٌ لِذَلِكَ، لِأَنَّهُ فِي رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَوَلِّي اللهِ تَعَالَى إِيَّاهُ، وَعِصْمَتِهِ لَهُ وَحِفْظِهِ عَلَيْهِ أُمُورَهُ بِخِلَافِ النَّاسِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ، فَانْطَلَقَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

فَاسْتَعْمَلَهُ وَلَمْ يَنْطَلِقْ ذَلِكَ لِغَيْرِهِ، فَنَهَاهُ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ كَمَا حَدَّثَهُ أَبُو بَكْرَةَ عَنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۹۶/۲)

اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معصوم عن الخطاء تھے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کی اجازت تھی اور یہ امر آپؐ ہی کے ساتھ خاص ہے۔

وقد تقدم انه صلى الله وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد أن اغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لرفع الكراهة عن غيره لعصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا يقول: في الغضب الا كما يقول في الرضا الى قوله۔۔۔۔ولا يكره في حقه صلى الله عليه وآله وسلم لانه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره۔۔۔۔وقال ابن المنير: أدخل البخاري حديث ابي بكرة الدال على المنع، ثم حديث ابي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع، بأن يجعل الجواز خاصاً بالنبي عليه السلام بوجود العصمة في حقه والأمن من التعدي.

(فتح الباری: ۳۶/۱۵، تحت رقم الحدیث: ۷۱۵۸)

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ ابوبکرہؓ اور زبیرؓ کی حدیث کے مابین وجہ فرق یہ تحریر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے حالت رضا اور حالت غضب دونوں یکساں تھیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باطل حکم سے معصوم تھے، اس لئے آپ کو حالت غضب میں فیصلہ کرنا جائز تھا، اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے ساتھ خاص ہے۔

ولا يخفى انه لا يصح الحاق غيره صلى الله عليه وآله وسلم به في مثل ذالك، لأنه معصوم عن الحكم بالباطل في رضائه وغضبه، وأما غيره فلا عصمة تمنعه عن الخطأ في الحكم.

(اعلاء السنن: ۱۲۴/۱۵)

باب :۔ ۹۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا كَانَ مِنْهُ فِي الْمُسْتَعِيذَةِ مِنْهُ مِنْ نِسَائِهِ لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ

﴿الفاظ کنایہ سے وقوع طلاق کا بیان﴾

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ الْحَقِي بِأَهْلِكِ" قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: نَرَى أَنَّ قَوْلَ الرَّجُلِ لِأَهْلِهِ: الْحَقِي بِأَهْلِكِ تَطْلِيقَةً. (شرح مشکل الآثار: ۹۷/۲، ورواہ البخاری: (۵۲۵۴)، والنسائی: ۱۵۰/۶، وابن ماجہ: (۲۰۵۰)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

طلاق اسلام میں ایک ناپسندیدہ عمل ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان میں کوئی شئ طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر ازدواجی زندگی میں ناخوشگواری اور تلخی اس درجہ میں پیدا ہوجائے کہ دونوں کا آپس میں نباہ دشوار ہوجائے، تو مرد عورت دونوں ہی کے لئے طلاق ایک ضرورت بن جاتی ہے، لہذا اس صورت میں کوئی مرد طلاق دیتا ہے تو شرعاً طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

چونکہ طلاق کا وقوع الفاظ کی بنیاد پر ہوتا ہے، اس لئے اس کی دو قسمیں ہیں، صریح اور کنایہ، صریح وہ الفاظ ہیں، جن کے ذریعہ بلا نیت طلاق کے طلاق واقع ہوتی ہے، البتہ کنایہ کے الفاظ کے ذریعہ طلاق دینے میں نیت طلاق یا حالت مذاکرہ ضروری ہے، چنانچہ الفاظ کنایہ

میں سے ایک لفظ "الحقی باھلك" بھی ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی ایک زوجہ کو یہی لفظ کہا، جس کی صورت حال حدیث الباب میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج میں سے حضرت بنت الجون آپ کے پاس آئیں، ان کے قریب ہوئے تو انہوں نے "اعوذ باللہ منك" کے ذریعہ اللہ کی پناہ طلب کی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "اَلْحَقِي بِأَهْلِكِ" کے ذریعہ انہیں گھر جانے کے لئے کہا، ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلاق کی نیت سے یہ جملہ کہا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگئی۔

جیسا کہ امام طحاویؒ نے قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "الحقی باھلك" کو حالت مذاکرہ طلاق اور ارادہ طلاق پر محمول کیا ہے، اس لئے اس صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہوگئی۔

فَفِيمَا رَوَيْنَا قَوْلَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُسْتَعِيذَةِ مِنْهُ، لَمَّا كَرِهَتْ مَكَانَهُ، وَطَلَبَتْ فِرَاقَهُ: "اَلْحَقِي بِأَهْلِكِ" فَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ وَقَعَ مَوْقِعَ الطَّلَاقِ؛ لِإِرَادَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ بِهِ الطَّلَاقُ. (شرح مشکل الآثار: ۹۹/۲)

لیکن اگر اس جملہ "الحقی باھلك" سے مطلق کی طلاق کی نیت نہیں ہے، تو اس کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، اس کی نظیر حضرت کعب بن مالکؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے غزوہ تبوک سے تخلّف کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کرام کو ان سے تمام تر تعلقات رکھنے سے منع فرمایا، حتی کہ حضرت کعب کو اپنی بیوی سے بھی علاحدہ رہنے کا حکم فرمایا، اس بنا پر حضرت کعب نے یہ کہا: "أَطلقها؟ قال: لا، ولكن اعتزلها" پھر یہ جملہ "الحقی باھلك" اپنی بیوی کو بغیر نیت طلاق کہ کہا، اس لئے ان کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی۔ (شرح مشکل الآثار: ۹۹/۲)

اشکال:

اس باب میں حضرت ابو اسیدؓ کی روایت تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہے جس میں یہ بات ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور بنت الجون کے مابین جو تلخی اور ناخوشگوار واقعہ پیش آنے کے بعد

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت اسید کو یہ حکم دیا کہ تم بنت الجون کو متعہ کے طور پر کپڑا دیدو اور "والحقها بأهلها" اس کو میکہ پہنچادو، یہاں اس واقعہ سے اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو اسید کو یہ ذمہ داری کس بنیاد پر دی؟ جبکہ دونوں غیر محرم ہیں، اور دونوں میں نسب اور رضاعت دونوں اعتبار سے کوئی رشتہ محرم بھی نہیں ہے؟

وَرَدُّهَا إِلَى أَهْلِهَا مِنْ عِنْدِهِ مَعَ أَبِي أُسَيْدٍ، وَلَيْسَ مِنْ ذَوِي مَحَارِمِهَا مِنَ النَّسَبِ، وَلَا عَلِمْنَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا رَضَاعًا يَكُونُ بِهِ مِنْهَا كَذِي الرَّحِمِ الْمُحَرَّمَةِ مِنْهَا.

(شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲-۱۰۲)

جواب:

اس اشکال کا جواب امام طحاویؒ نے اس طرح دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بنت الجون سے نکاح کرنا ثابت ہے (جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ذکر ہے) تو وہ امہات المومنین کے زمرے میں شامل ہوگئیں، اس اعتبار سے حضرت ابو اسید بنت الجون کے لئے محرم ہوئے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سورہ احزاب میں ذکر کیا ہے:

﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ (الأحزاب: ٦)

نبی سے لگاؤ ہے ایمان والوں کو زیادہ اپنی جان سے اور اس کی عورتیں ان کی مائیں ہیں۔

شیخ التفسیر حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں:

کہ پیغمبر کی بیبیاں مسلمانوں کی روحانی مائیں ہیں، ماؤں سے بڑھ کر ان کی تعظیم فرض ہے اور یہ حکم باعتبار ادب اور احترام کے ہے۔ (معارف القرآن: ۲۲۶/۶)

لَمَّا تَزَوَّجَهَا صَارَتْ بِذَلِكَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمًّا، وَصَارَتْ بِذَلِكَ عَلَيْهِمْ حَرَامًا، فَحَلَّ لِأَبِي أُسَيْدٍ ذَلِكَ فِيهَا، إِذْ كَانَ قَدْ عَادَ بِمَا ذَكَرْنَا مَحْرَمًا بِهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲)

مذکورہ بالا بحث اس بات پر دال ہے کہ حضرت بنت الجون حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زوجہ تھیں، جو حضرت ابو اسید کے حق میں روحانی ماں تھیں، اس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے گھر متعہ لے کر حضرت اسید کو بھیجا؛ لیکن یہاں ایک اشکال اور پیدا ہوتا ہے کہ آیا بنت الجون طلاق کے بعد ازواج مطہرات کے زمرہ میں ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، البتہ صاحب بحر المحیط رقمطراز ہیں: کہ نکاح کے بعد جن کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بہتری کی، وہ ازواج مطہرات میں شامل ہیں، چاہے رشتہ نکاح ختم کیوں نہ ہوگیا ہو۔ (احزاب:۶)، (البحر المحیط: ۸/ ۴۵۴)

فكل من طلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتخلى عنها في حياته، فقد اختلف في ثبوت هذه الحرمة بينه وبينهن فقيل: هي لمن دخل بها دون من فارقها قبل الدخول.

وقد هم عمر برجم امرأة فارقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنكحت بعده، فقالت: لم وما ضرب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجابًا، ولا دعيت أم المؤمنين فكف عنها عمر. (احكام القرآن لابن العربي: ۳/ ۵۴۲، سورة احزاب، مكتبه دار الكتب العلميه بيروت)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

سوال:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو اسید کو جہیز اور کسوہ کے ساتھ بنت الجون کو دینے کا حکم دیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ حکم متعہ کے طور پر تھا یا نہیں؟

جواب:

بعض اہل علم کی رائے یہی ہے کہ مطلقہ غیر مدخول بہا کے لئے متعہ ہے، اس لئے حضرت اسید رضی اللہ عنہ کا مذکورہ چیزیں لے کر جانے کا حکم متعہ کے طور پر تھا، جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

عن علي رضي الله عنه قال: لكل مطلقة متعة۔ (شرح مشكل الآثار: ۲/ ۱۰۳)

لیکن اکثر اہل علم کی رائے یہ ہے کہ مطلقہ غیر مدخول بہا کے لئے (جس کا مہر متعین ہو)

متعہ مستحب نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت اسید کا مذکورہ چیزیں لے کر بنت الجون کے پاس جانا نصف مہر کی ادائیگی کی غرض سے تھا، نہ کہ متعہ دینے کے لئے۔

وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى خِلَافِهِ فِي الْمُطَلَّقَةِ قَبْلَ الدُّخُولِ، وَقَدْ سُمِّيَ لَهَا صَدَاقٌ. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲)

صاحب مصنّف نے حضرت امام ابوحنیفہ کے واسطہ سے ذکر کیا ہے کہ مطلقہ غیر مدخول بہا مسمی لہا کے لئے نصف مہر واجب ہوگا نہ کہ متعہ۔

عن أبي حنيفة، عن حماد، عن ابراهيم في الذى يطلق امرأته ولم يدخل بها وقد فرض لها قال: ولها نصف الصداق ولا متعة لها، فإن طلقها قبل ان يفرض فلها المتعة ولا صداق لها. (مصنف عبدالرزاق: رقم: ۱۲۲۳۰)

الغرض امام طحاویؒ کی رائے مطلقہ غیر مدخول بہا مسمّٰی لہا کے سلسلہ میں اکثر اہل علم کی رائے سے مختلف ہے یعنی اس کو متعہ دینے کے قائل ہیں، جبکہ اکثر اہل علم کے نزدیک نصف مہر واجب ہے، (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۱۰۳)

مُحْتَمِلٌ أَنْ يَكُونَ تَمْتِيعٌ مِنْهُ لَهَا، فَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ قَدْ كَانَ يَرَى لِلْمُطَلَّقَةِ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا سُمِّيَ لَهَا صَدَاقٌ أَوْ لَمْ يُسَمَّ لَهَا صَدَاقٌ مُتْعَةً يُؤْمَرُ بِهَا مُطَلِّقُهَا، أَوْ يُؤْخَذُ بِذَلِكَ لَهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۳/۲)

باب :۔ ۹۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَرْأَةِ الَّتِي تَزَوَّجَهَا، فَلَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ رَأَى بِكَشْحِهَا بَيَاضًا وَمَا كَانَ مِنْهُ فِي أَمْرِهَا بَعْدَ ذَلِكَ

﴿الفاظ کنایہ میں سے لفظ ''فَخَلَّى سَبِيلَهَا'' کا حکم﴾

عن ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: '' تَزَوَّجَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ امْرَأَةً مِنْ غِفَارٍ فَرَأَى فِي كَشْحِهَا بَيَاضًا فَخَلَّى سَبِيلَهَا'' فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ رِوَايَةُ جَمِيلِ بْنِ زَيْدٍ إِيَّاهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَقَدْ خُولِفَ إِسْمَاعِيلُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ فَرَوَوْهُ عَنْهُ عَنْ غَيْرِ ابْنِ عُمَرَ وَلَمْ نَعْلَمْ. (شرح مشکل الآثار: ۱۰۴/۲، ورواہ البخاری فی ''التاریخ الکبیر'' تعلیقا: ۲۲۳/۷، وابن عدی فی ''الکامل'': ۵۱۳/۲)

خلاصۃ الحدیث:

یہ بات اہل علم پر مخفی نہیں ہے کہ جس طرح الفاظ صریح سے بغیر نیت کہ طلاق واقع ہوتی ہے، اسی طرح الفاظ کنایہ سے نیت طلاق یا مذکرہ طلاق کی صورت میں طلاق بائن واقع ہوتی ہے، اور الفاظ کنایہ کئی ہیں، انمیں سے ''ضَعِي عَلَيْكِ ثِيَابَكِ، وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ'' بھی ہے، لہذا اس طرح کے الفاظ میں سے کوئی لفظ شوہر اپنی بیوی کو طلاق کی نیت سے یا مذاکرہ طلاق کی حالت میں کہے گا، تو ایسی صورت میں اس کی بیوی پر شرعًا ایک طلاق بائن واقع ہوجائیگی، جیسا کہ اس باب پہلی حضرت ابن عمرؓ کی روایت اور زید بن کعب بن عجرہؓ کی روایت میں یہ بات ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قبیلہ غفار کی ایک عورت سے نکاح کیا، جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے قریب ازدواجی تعلقات کیلئے تشریف لے گئے، تو اس کے جسم پر برص کی بیماری کا اثر محسوس کیا، یا پہلو کی بیماری اور ذات الجنب یعنی نمونیہ کی علامات محسوس کرتے ہی اس سے علاحدہ ہوگئے اور یہ جملہ بھی

"أرخی علیك ثیابك" اس عورت کے سامنے تکلم فرمایا۔

جبکہ کعب بن زید انصاریؓ کی روایت میں "ضَعِی عَلَیْكِ ثِیَابَكِ ، وَالْحَقِی بِأَهْلِكِ" اور زید بن کعب بن عجرہؓ کی روایت میں "البسی ثیابك والحقی بأهلك" کے الفاظ ہیں۔
الغرض ان الفاظ کو امام طحاویؒ نے مذکورہ زوجہ کے حق میں مستعیذہ عورت کی طرح (جس کا واقعہ اس سے پہلے باب میں گذر چکا ہے) "الحقی بأهلك" کے درجہ میں قرار دیا ہے۔
اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اس زوجہ پر شرعاً ایک طلاق بائن واقع ہوگئی، بشرطیکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے طلاق کی نیت کی تھی۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں:

فَفِي هَذَا الْبَابِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمَرْأَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ: "الْحَقِي بِأَهْلِكِ" فَالْكَلَامُ فِي ذَلِكَ كَالْكَلَامِ فِي قَوْلِهِ لِلْمَرْأَةِ الْمُسْتَعِيذَةِ مِنْهُ الْمَذْكُورَةِ قَبْلَ هَذَا الْبَابِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ: "الْحَقِي بِأَهْلِكِ". (شرح مشکل الآثار: ۱۰۷/۲)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

اشکال:

حضرت زید بن کعبؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے اس عورت کو مہر عطا کیا، جبکہ حدیث ابن ابی حفصؓ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس عورت کو (طلاق کے بعد) متعہ دیا،
"رَأَى مَا بِهَا وَكَانَ فِي كَشْحِهَا بَيَاضٌ وَكَرِهَهَا وَمَتَّعَهَا وَقَالَ: "الْحَقِي بِأَهْلِكِ".

(شرح مشکل الآثار: ۱۰۷/۲)

لیکن یہاں اشکال یہ ہے کہ متعہ تو مطلقہ غیر مدخول بہا مسمی لہا کے لئے مستحب نہیں ہے تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کس بنیاد پر دیا؟

فقال قال: ففی حدیث ابن ابی حفص أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متعها.

(شرح مشکل الآثار: ۱۰۸/۲)

جواب:

امام طحاویؒ نے مذکورہ بالا اشکال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کا متعہ دینا ہمارے مذہب کے خلاف نہیں، وجہ یہ ہے کہ مطلقہ مدخول بہا مسمی لہا کے لئے مہر کے ساتھ متعہ بھی دینا مستحب ہے، خواہ وہ حقیقۃً مدخول بہا ہو یا حکماً، چنانچہ آپ ﷺ نے اس عورت کے ساتھ خلوت کی اور اس کے جسم کو دیکھا اور آپ ﷺ کا دیکھنا خلوت صحیحہ کے قائم مقام ہے، اور جب خلوت صحیحہ ثابت ہے، تو وہ حکماً مدخول بہا کے قائم مقام ہوگئی، اور اسے متعہ دینا مستحب ہے، اس وجہ سے آپ ﷺ نے متعہ عطا کیا۔

وقِيلَ لَهُ: لَيْسَ هَذَا عِنْدَنَا بِمُخَالِفٍ لِمَا فِي حَدِيثِ ابْنِ أَبِي حَفْصٍ هَذَا، لِأَنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جَعَلَهَا كَالْمَدْخُولِ بِهَا لِخَلْوَتِهِ، وَإِمْكَانِهَا إِيَّاهُ نَفْسَهَا، وَلِأَنَّ تَرْكَهُ كَانَ لِمَسِيسِهَا بِاخْتِيَارِهِ ذَلِكَ لَا لِمَا سِوَاهُ، فَقَامَ ذَلِكَ مِنْهُ مَقَامَ الْمُمَاسَّةِ مِنْهُ لَهَا، وَإِنْ كَانَ لَمْ يَمَسَّهَا فِي الْحَقِيقَةِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۰۸)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اشکال:

اگر اس طرح کے واقعہ میں کوئی مرد طلاق دینے کے بعد یا طلاق سے پہلے بیوی کے قریب ہونیکا انکار کرے، جبکہ بیوی کا دعویٰ شوہر کی طرف سے قریب ہونے کا ہو، تو ایسی صورت میں عورت کا قول ہی قول فیصل ہوگا، یعنی عورت کا قول معتبر ہوگا، یہی حضرت زید بن ثابتؓ کا مذہب ہے؛ لیکن حضرت زید بن ثابتؓ کے اس قول پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ دعوی عام طور پر حجت اور دلیل کے بعد ہی قبول کیا جاتا ہے؛ لیکن یہاں عورت کی بات اور دعوی، بغیر دلیل و حجت کے قبول کیا گیا، جب کہ فقہاء کا قاعدہ ہے "البينة على المدعي واليمين على من انكر"۔

(بدائع الصنائع: ۶/۲۲۸، ھدایہ: ۴/۴۹۷)

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: إِنَّمَا ذَلِكَ كَانَ لِدَعْوَى الْمَرْأَةِ فِي ذَلِكَ مَعَ الْخَلْوَةِ مَا ادَّعَتْ مِنْ قُرْبِ زَوْجِهَا إِيَّاهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۲/۲)

جواب:

گرچہ مذکورہ بالا طلاق کے واقعہ میں حقیقۃً ہمبستری نہیں پائی گئی؛ لیکن طلاق سے پہلے خلوت صحیحہ کا تحقق ضرور ہوا ہے، خلوت صحیحہ کے ثبوت کے قرائن ان روایات میں مذکور ہیں بالخصوص "ارخاء ستر اغلاق الأبواب" یہ وہ الفاظ ہیں جو خلوت صحیحہ کے ثبوت پر دال ہیں؛ لہذا اگر طلاق کے بعد شوہر قربت کا انکار کرے، اور بیوی اس کا اقرار کرے، جبکہ دونوں کے مابین "ارخاء ستر اور اغلاق الأبواب" کی صورت طلاق سے پہلے پائی گئی ہو، تو ایسی صورت میں عورت کا قول بغیر بیّنہ کے معتبر ہوگا، اور اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا اور خلوت صحیحہ کی وجہ سے ہر مسمّیٰ کی صورت میں اس کے شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا۔

قِيلَ لَهُ: لَوْ كَانَ مَا ذَكَرْتَ كَمَا وَصَفْتَ لَمَا كَانَتْ دَعْوَاهَا مَقْبُولَةً، لِمَا يُوجِبُ لَهَا مَعْنًى لَمْ يَكُنْ وَاجِبًا قَبْلَ ذَلِكَ مَعَ نَفْيِ مَنْ يَدَّعِيهِ عَلَيْهِ إِيَّاهُ عَنْ نَفْسِهِ إِلَّا بِحُجَّةٍ تُوجِبُ لَهَا ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَلَمَّا لَمْ تَكُنْ مَسْئُولَةً عَنْ ذَلِكَ حُجَّةٌ كَانَ إِرْخَاءُ السُّتُورِ، وَإِغْلَاقُ الْأَبْوَابِ وَإِمْكَانُهَا زَوْجَهَا مِنْ نَفْسِهَا بِحَيْثُ لَا مَانِعَ لَهُ مِنْهَا يُوجِبُ لَهَا الصَّدَاقَ عَلَيْهِ، وَيَكُونُ بِهِ فِي حُكْمِ الْمُمَاسِّ لَهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۲/۲)

اشکال:

جس طرح مطلقہ مدخول بہا مسمّیٰ لہا کے لئے شوہر پر پورا مہر واجب ہوتا، اسی طرح طلاق سے پہلے خلوت صحیحہ کی صورت میں بھی شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا؛ البتہ متعہ دینا مستحب ہوگا اور یہ قول حضرت زید بن ثابت اور تمام صحابہ کا ہے اور یہ متفق علیہ ہے؛ مگر بعض لوگوں نے دعویٰ

(متفق علیہ) پر اشکال کیا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اس نظریہ سے اختلاف کیا ہے، "فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: بَلَى قَدْ خَالَفَهُمْ فِي ذَلِكَ ابْنُ عَبَّاسٍ". (حوالہ سابق)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: "إِذَا نَكَحَ الرَّجُلُ فَفُوِّضَ إِلَيْهِ ثُمَّ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَلَيْسَ لَهَا إِلَّا الْمَتَاعُ". (شرح مشکل الآثار: ۱۱۳/۲)

یعنی حضرت ابن عباسؓ نے مذکورہ حدیث کے ذریعہ جمہور کے نظریے قطع نظر دو باتوں کا دعویٰ کیا ہے، ایک یہ کہ مطلقہ کا مہر متعین نہیں تھا اور دوسری بات یہ ہے کہ ان کے یہاں خلوت صحیحہ وطی کے قائم مقام نہیں ہے، اس لئے وہ اس صورت میں صرف متعہ کے قائل ہیں۔

جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث جمہور کی رائے کے خلاف نہیں ہے؛ کیونکہ ان کی حدیث میں "فوض الیہ" کے لفظ سے یہ معنی نکلتا ہے کہ مطلق نے اس عورت سے قبل المسمی نکاح کیا تھا، اور اس کو طلاق قبل الدخول بھی دیدی، تو اس صورت میں ہمارے نزدیک بھی اس مطلقہ کو متعہ دینا واجب ہوتا ہے جبکہ حضرت زید بن کعب بن عجرہ کی حدیث میں مہر کی صراحت ہے۔

عَنْ زَيْدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ: تَزَوَّجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي غِفَارٍ، فَلَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ رَأَى بِكَشْحِهَا بَيَاضًا فَقَالَ: "الْبِسِي ثِيَابَكِ، وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ". (شرح مشکل الآثار: ۱۰۷/۲)

رہی دوسری بات یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث کے ظاہر الفاظ اس معنی پر دال ہیں کہ ان کے یہاں خلوت صحیحہ وطی کے قائم مقام نہیں ہے، تو اس سلسلہ میں اس باب کی تمام احادیث اس کے خلاف ہیں؛ کیونکہ اس باب کی ساری روایات میں "ارخی الستر، "اغلاق

الابواب" جیسے الفاظ ہیں اور یہ خلوت صحیحہ کے معنی میں ہیں، جو وطی کے قائم مقام ہیں، اور تمام خلفائے راشدین کا بھی یہی نظریہ ہے۔

:قَالَ عَلِيٌّ: "إِذَا أُغْلِقَ الْبَابُ وَأُرْخِيَ السِّتْرُ فَقَدْ وَجَبَ الصَّدَاقُ". (شرح مشکل الآثار: ۱۱۰/۲)

زُرَارَةَ بْنَ أَوْفَى فِي مَسْجِدِ الْبَصْرَةِ يَقُولُ: "قَضَى الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُّونَ أَنَّ مَنْ أَغْلَقَ بَابًا أَوْ أَرْخَى سِتْرًا فَقَدْ وَجَبَ الْمَهْرُ، وَوَجَبَتِ الْعِدَّةُ". (شرح مشکل الآثار: ۱۱۱/۲)

الغرض مذکورہ بالا بحث وتحقیق سے یہ بات عیاں ہوئی کہ حضرت زید بن ثابتؓ اور تمام کا قول راجح ہے اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہے کہ مطلقہ بعد الخلوۃ اور بعد المسمی لہا کو پورا مہر دینا واجب ہوگا تاہم متعہ دینا مستحب ہوگا۔

اشکال:

حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی توجیہ وتاویل کے ذریعہ ہم نے مطلقہ مسمی لہا بعد الخلوۃ کے لئے پورا مہر واجب قرار دیا ہے، حالانکہ یہ توجیہ قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے:

﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (بقرہ: ۲۳۷)

کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلقہ قبل الدخول بعد المسمی لہا کے لئے نصف مہر قرار دیا ہے۔

فَإِن قال: فَإِنَّ ظَاهِرَ الْقُرْآنِ يَدُلُّ عَلَى مَا تَأَوَّلْنَا عَلَيْهِ مِمَّا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، لِأَنَّ اللهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ

﴿لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ (البقرۃ: 237)، وَكَانَ مَعْقُولًا بِذَلِكَ أَنَّ مَنْ طَلَّقَ وَلَمْ يُمَاسَّ أَنَّ الَّذِي يَلْزَمُهُ بِهَذِهِ الْآيَةِ هُوَ نِصْفُ الصَّدَاقِ لَا كُلُّهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۱۴)

جواب:

اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ مذکورہ مطلقہ کے لئے کل مہر اور عدت کے وجوب کے قائل خلفائے راشدین اور اجلہ صحابہ ہیں، جنکی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، اور یہی لوگ اس زبان کے زیادہ جاننے والے تھے، اسی لئے ائمہ مفسرین اور جمہور نے تفسیر قرآن کے لئے چھ مآخذ معتبرہ میں سے ایک ماخذ اقوال صحابہ کو قرار دیا ہے، "والماخذ الثالث لتفسير القرآن الكريم هي اقوال الصحابة وهو ايضا من اهم ماخذ التفسير." (نفحات العبیر: ۸)

ہاں جب بھی کسی صحابی پر قرآن کی کوئی آیت مشتبہ اور مشکل ہوئی، فوراً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس رجوع کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے اشکال کا ازالہ فرماتے؛ لہذا اگر اس آیت کی تفسیر میں صحابہ کی رائے مختلف ہوئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کی اصلاح ضرور فرماتے، کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے۔

دوسری بات بھی مسلّم ہے اور لغوی اعتبار سے ثابت ہے کہ امکان مسیس، مسیس کے قائم مقام ہے، اس لئے بعد المسیس کی طرح امکان مسیس میں بھی پورا مہر واجب ہوتا ہے جیسا کہ امکان کی صورت میں حضرت ابراہیم کے دونوں لڑکوں (اسماعیل واسحاق) میں ایک لڑکے کو ذبیح قرار دیا ہے۔

كَمَا سُمِّيَ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ إِمَّا إِسْمَاعِيلُ، وَإِمَّا إِسْحَاقُ ذَبِيحًا؛ لَا لِأَنَّهُ ذُبِحَ وَلَكِنْ لَمَّا أَمْكَنَ مِنْ نَفْسِهِ..... (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۱۴)

اسی طرح صحابہ کرام نے حدیث مذکور میں مطلقہ کے لئے امکان مسیس کو مسیس کے قائم

مقام قرار دے کر اس کے شوہر پر پورا مہر لازم کیا ہے (بشرطیکہ دونوں میں خلوت صحیحہ پائی گئی ہو) گرچہ حقیقۃً وطی نہیں پائی گئی، اس لئے صحابہ کرام کے یہاں مطلقہ بعد الخلوۃ، مطلقہ بعد الوطی کے درجہ میں ہے، لہذا اس کے لئے شوہر پر پورا مہر ہوگا اور اس پر عدت بھی۔

قِيلَ لَهُ: إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا فِي هَذَا بِوُجُوبِ الصَّدَاقِ وَوُجُوبِ الْعِدَّةِ هُمُ الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ الْمَهْدِيُّونَ أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ وَلَحِقَ بِهِمْ فِي ذَلِكَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَهُوَ كَاتِبُ الْوَحْيِ وَالْمُؤْتَمَنُ عَلَيْهِ، الخ۔۔۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۱۴/۲)

نظیر:

امام طحاویؒ نے امکان مسیس کو مسیس کے قائم مقام کرنے کے لئے بیع وشرا سے متعلق ایک نظیر پیش کی ہے، کہ اگر کسی بائع نے اپنی کوئی چیز دوسرے شخص کے معرفت فروخت کی، جس کا کچھ ثمن مشتری کی طرف سے ادا کرنا باقی تھا، اس وقت تک اس نے مبیع کو حبس کرلیا؛ لیکن جیسے ہی مشتری نے مابقیہ ثمن بائع کو ادا کردیا اور بائع اس پر قبضہ بھی کرلیا، تو مبیع سے وہ دست بردار ہوگیا حتی کہ مشتری کو اس پر پورے طور پر قبضہ کرنے کی راہیں ہموار ہوگئیں؛ لیکن اس کے باوجود اس پر مشتری نے قبضہ نہیں کیا، یہاں تک کہ وہ مبیع ہلاک ہوگئی، تو یہ ہلاکت مشتری کے مال میں شمار ہوگی نہ کہ بائع کے مال میں، اور اس مسئلہ میں سبھوں کا اتفاق ہے۔

فَمِثْلُ ذَلِكَ مَا قَدْ ذَكَرْنَاهُ مِنْ إِمْكَانِ هَذِهِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا زَوْجَهَا مِنْ جِمَاعِهِ حَتَّى لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَلِكَ حَائِلٌ وَلَا لَهُ مِنْهُ مَانِعٌ، يَجُوزُ أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ اسْمُ مُمَاسٍّ لَهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُمَاسًّا لَهَا فِي الْحَقِيقَةِ، وَتَدْخُلُ بِذَلِكَ فِي مَعْنَى الْمُطَلَّقِ بَعْدَ الْمَسِيسِ؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الْمُطَلَّقِ قَبْلَهُ، وَقَدْ وَجَدْنَا مَا قَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَخْتَلِفُوا فِي مَنْ بَاعَ شَيْئًا لَهُ بِثَمَنٍ حَبَسَهُ حَتَّى يَقْبِضَ ذَلِكَ الثَّمَنَ، فَمُكِّنَ مِنْ قَبْضِهِ، وَخُلِّيَ بَيْنَهُ، وَبَيْنَهُ فَلَمْ يَضَعْ يَدَهُ

عَلَيْهِ، وَلَمْ يَقْبِضْهُ، وَلَحِقَهُ هَلَاكٌ: أَنَّهُ يَكُونَ هَالِكًا مِنْ مَالِهِ، لَا مِنْ مَالِ بَائِعِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۵/۲-۱۱۴)

باب :۔ ۹۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:

"فَإِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا".

﴿اللہ تعالیٰ ثواب دینے میں تھکتے نہیں﴾

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، فَقَالَ: "مَنْ هَذِهِ" فَقَالَتْ: فُلَانَةٌ لَا تَنَامُ، فَذُكِرَ مِنْ صَلَاتِهَا، فَقَالَ: "مَهْ عَلَيْكُمْ مَا تُطِيقُونَ فَوَاللهِ لَا يَمَلُّ اللهُ تَعَالَى حَتَّى تَمَلُّوا، وَكَانَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۱۶۱، ورواه البخاري: (۱۱۵۱)، ومسلم: (۷۸۵)، والترمذي في "الشمائل": ۳۰۴)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

دنیا میں اسلام کے علاوہ جتنے مذاہب ہیں، ان میں سے کوئی ایسا مذہب نہیں ہے جو افراط وتفریط سے پاک ہو، چناں چہ کسی میں افراط ہے، تو کسی میں تفریط، البتہ دین اسلام واحد مذہب ہے، جس میں، افراط وتفریط نہیں ہے، اسی بنا پر اسلام نے مسلمانوں کو ہر اس عمل سے اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے جس کی وجہ سے افراط وتفریط میں شکار ہونے کا دروازہ کھلتا ہے، مثلاً عبادت میں حسب طاقت ریاضت ومجاہدہ کی ترغیب دی ہے، لیکن اپنی طاقت سے زیادہ اپنے جسم کو عبادت وریاضت میں عاجز اور تھکانے کی کوشش کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ تکلیف مالا یطاق کے مصداق ہے، اور یہ اس آیت کے خلاف ہے ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقرۃ: ۲۸۶)

(اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی شخص کو مگر جو اس کی گنجائش ہے۔)

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے، جیسا کہ اس باب کی حضرت عائشہ ؓ کی روایت میں ایک صحابیہ کا واقعہ مذکور ہے کہ حضرت عائشہ ؓ کے پاس ایک عورت کی نماز کا ذکر ہورہا تھا کہ یہ کثرت سے نماز پڑھتی ہیں، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ رک جاؤ "سن لو" تم پر اتنا عمل واجب ہے جتنی تمہارے اندر طاقت ہے۔

خدا کی قسم اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے نہیں اکتاتا ہے، مگر تم عمل کرتے کرتے اکتا جاؤں گے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب و پسندیدہ عمل وہ ہے، جس پر اس کے صاحب مداومت کرے۔

اشکال:

حضرت عائشہ ؓ کی روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "ملل" کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف کی ہے، جبکہ اس کا معنی سستی، کاہلی اور اکتاہٹ ہے، جو مخلوق کے ساتھ خاص ہیں، اللہ تعالیٰ کی ذات ان صفات سے منزہ ہیں، تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کی نسبت اللہ کی طرف کیوں کی؟

فَقَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ يَجُوزُ لَكُمْ أَنْ تَقْبَلُوا هَذَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِيهِ إِضَافَةُ الْمَلَلِ إِلَى اللهِ تَعَالَى فِي حَالٍ مَا وَذَلِكَ مُنْتَفٍ عَنَ اللهِ وَلَيْسَ مِنْ صِفَاتِهِ؟. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۸/۲)

جواب:

چونکہ "ملل" کا معنی سستی اور کاہلی ہے، یہ دراصل انسان کی صفات فطریہ ہیں؛ لیکن اللہ

تعالیٰ ان صفات بشری سے مبرا ہے، اس لئے اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا درست نہیں، رہا مسئلہ یہ کہ حدیث میں لفظ ''ملل'' ہے، تو اس سے وہ معنی مراد نہیں ہے (جس کا ذکر اشکال میں کیا گیا ہے) بلکہ اہل علم کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ''لا یمل اللّٰہ حتی تملوا'' کا معنی ''لا یمل اللّٰہ إذا مللتم'' یعنی اللہ تعالیٰ ثواب دینا ترک نہیں فرماتے ہیں جب تک کہ تم ہی عبادت کو نہ چھوڑ دو۔

چنانچہ امام طحاویؒ نے اسی طرح اس اشکال کا جواب دیا ہے۔

فكان جوابنا له في ذَلِكَ أَنَّ الْمَلَلَ مُنْتَفٍ عَنِ اللهِ كَمَا ذَكَرَ، وَلَيْسَ مَا تَوَهَّمَهُ، مِمَّا حُمِلَ عَلَيْهِ تَأْوِيلُ هَذَا الْحَدِيثِ كَمَا تَوَهَّمَ، وَإِنَّمَا هُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي اللُّغَةِ عَلَى قَوْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَمَلُّ اللهُ إِذَا مَلِلْتُمْ" إِذْ كَانَ الْمَلَلُ مَوْهُومًا مِنْكُمْ وَغَيْرَ مَوْهُومٍ مِنْهُ عَزَّ وَجَلَّ. (شرح مشکل الآثار: ۱۱۸/۲)

نظیر:

متکلم کے کلام کا وزن اور عظمت اس وقت دوبالا ہوجاتی ہے، جبکہ وہ کلام میں بلاغت و بیان کے موتی بکھیرتے ہیں، اسی کی ایک کڑی یہ جملہ بھی ہے۔

''لَا يَنْقَطِعُ فُلَانٌ عَنْ خُصُومَةِ خَصْمِهِ حَتَّى يَنْقَطِعَ خَصْمُهُ''. (حوالہ سوابق)

متکلم کے کلام کی تعبیر سے ہرگز یہ مقصود نہیں ہے کہ خصم کے انقطاع کلام کے بعد متکلم بھی منقطع کر دیتا ہے؛ کیونکہ اس وقت اس کی خصوصیت باقی نہیں رہے گی، اس لئے اس سے مراد اور مطلب یہ ہے کہ خصم کے انقطاع کے بعد بھی اسی حال پر باقی رہتا ہے، (یعنی متکلم کا کلام جاری رہتا ہے)

وَلَكِنَّهُمْ لَا يُرِيدُونَ أَنَّهُ لَا يَنْقَطِعُ بَعْدَ انْقِطَاعِ خَصْمِهِ كَمَا انْقَطَعَ خَصْمُهُ عَنْهُ. (حوالہ سابق)

اسی طرح حدیث الباب کے الفاظ ”لا یمل اللّٰہ حتی تملوا“ کا مطلب ہے کہ تم لوگ عبادت کرتے کرتے تھک جاتے ہو اور عبادت کرنا چھوڑ دیتے ہو، لیکن اللہ تعالیٰ ثواب دینے سے نہیں تھکتے ہیں۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۱۸/۲)

اقوال المحدثین:

امام نوویؒ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

ملل واکتاہت اور سستی بشری صفات ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کرنا محال ہے، لہذا حدیث الباب میں ”لا یمل اللّٰہ حتی تملوا“ کی تاویل اور توجیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی عبادت وریاضت کا اجر وثواب دینے میں سستی وکاہلی کا معاملہ نہیں کرتے؛ بلکہ اس باب میں فراخی اور کشادہ دستی کا سلوک کرتے ہیں۔

قال العلماء: الملل والسامة بالمعنى المتعارف فی حقنا محال فی حق اللّٰہ تعالیٰ، فیجب تاویل الحدیث، قال المحققون: معناہ لا یعاملکم معاملة المال فینقطع عنکم ثوابه وجزائه وبسط فضله ورحمته حتی تقطع عملك۔۔۔

ولو كان معناه ينقطع إنا انقطع خصومه لم يكن له فضل على غيره. (ھامش علی مسلم: ۲۶۶/۱، فتح الملهم: ۱۴۹/۱-۱۴۸)

حافظ ابن حجرؒ ”فتح الباری“ میں اس طرح تحریر کرتے ہیں:

ملل وا کتاہت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کرنا بالاتفاق محال ہے، اسی وجہ سے اسماعیل اور محققین کی ایک جماعت نے اس حدیث کی اس طرح توجیہ کی ہے کہ یہ لفظ مجازاً بطور لفظی مقابلہ کے لئے باری تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

وهو محال على الله تعالى باتفاق قال الإسماعيل وجماعة من المحققين انما اطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازًا كما قال تعالىٰ وَجَزَاءُ سيئةٍ سيئةٌ مِثلُها. (فتح الباری: ۱/۱۴۲)

صاحب بذل لکھتے ہیں:

یہاں حدیث الباب میں "ملالہ" کا لفظ استعارہ کے طور پر آیا ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی رحمت واحسان کا دروازہ بند نہ ہو، کیوں کہ یہ سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا ہے، گرچہ انسان عبادت سے عاجز ہوجاتا ہے مگر اللہ تعالیٰ نہیں تھکتا۔

قوله: (فإن الله لا يمل) الملالة في حقه تعالى ليس على حقيقتها، بل هي استعارة لقطع الاقبال بالاحسان، أي لا يقطع الاقبال عليكم بالاحسان (حتى تملوا) عن العبادة واطلاق الملالة عليه سبحانه وتعالىٰ من باب مشاكلة. (بذل المجهود: ۵/۶۳۳)

باب :- ۹۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قُتَيْلَةَ ابْنَةِ قَيْسٍ الَّتِي لَمْ يَدْخُلْ بِهَا بَعْدَ تَزْوِيجِهِ إِيَّاهَا حَتَّى تُوُفِّيَ عَنْهَا

﴿ازواج مطہرات کے مناقب کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزَوَّجَ قُتَيْلَةَ بِنْتَ الْأَشْعَثِ هَكَذَا قَالَ ابْنُ أَبِي دَاوُدَ فِي حَدِيثِهِ وَإِنَّمَا هِيَ أُخْتُ الْأَشْعَثِ، فَمَاتَ قَبْلَ أَنْ يَحْجُبَهَا فَبَرَّأَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْهَا" وَقَدْ رُوِيَ فِي أَمْرِهَا الَّذِي بِهِ بَرَّأَ اللهُ رَسُولَهُ مِنْهَا زِيَادَةٌ عَلَى هَذَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۱۹، ورواہ ابن جریر: ۲۲/۴۱، وابن سعد فی "الطبقات": ۸/۱۴۷)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

ازواج مطہرات کو دنیا کی دوسری عورتوں پر جو تقدس وتکرم حاصل ہے، وہ ان ہی کا طرّہ امتیاز ہے کہ وہ پوری امت کے لئے روحانی ماں ہیں، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد امہات المؤمنین میں سے کسی کا نکاح کرنا درست نہیں، اور اس حکم کے مصداق وہ ازواج مطہرات ہیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات تک آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حرم میں رہیں، اور یہ صورت متفق علیہ ہے جیسا کہ امام قرطبیؒ کے حوالہ سے مفتی شفیع صاحب نے نقل کیا ہے۔

(معارف القرآن: ۳/۲۰۳)

لیکن جن کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طلاق دیدی، یا ارتداد کی صورت میں آپ کی زوجیت سے علاحدہ ہوگئیں، ان کے بارے میں امت کے مختلف اقوال ہیں:

انہیں عورتوں میں قتیلہ بنت قیس کا شمار ہوتا ہے کہ ان سے نکاح کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمبستری نہیں کی، اور نہ انہیں پردہ کا حکم دیا؛ بل کہ انہوں نے اپنی قوم کے ساتھ ارتداد کو قبول کرلیا، اسی وجہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کو ازواج مطہرات کے زمرے سے خارج کردیا ہے۔

بہرحال امام طحاویؒ اس باب میں اکثر روایات کو جمع کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ قتیلہ بنت الاشعث ازواج میں سے نہیں تھیں۔

وَأَنَّ عُمَرَ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِدَّتِهَا الَّتِي كَانَتْ مِنْهَا، إِذْ كَانَ لَا يَصْلُحُ لَهَا مَعَهَا أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمًّا. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۱/۲)

تاہم قتیلہ بنت الاشعث کو ازواج مطہرات کے مقام سے مستثنیٰ کرنے کے اسباب میں محدثین وفقہاء کا اختلاف ہے، آیا وہ ارتداد عن الاسلام ہے یا تخییر ودخول ہے؟ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان کے بارے میں ارتداد عن الاسلام کے ساتھ ساتھ تخییر اور حجاب کو خارج عن الازواج کا سبب قرار دیا ہے جیسا کہ ابن عباس کی روات سے یہ بات واضح ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزَوَّجَ قُتَيْلَةَ فَارْتَدَّتْ مَعَ قَوْمِهَا وَلَمْ يُخَيِّرْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَحْجُبْهَا فَبَرَّأَهُ اللهُ مِنْهَا.

(شرح مشکل الآثار: ۱۱۹/۲-۱۲۰)

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر اس سے الگ ہے کہ قتیلہ بنت الاشعث کی امہات المومنین سے علیحدگی صرف اس کے ارتداد قبول کرنے کی وجہ سے ہوئی ہے، نہ کہ تخییر ودخول کی وجہ سے، وجہ فرق دونوں میں یہ ہے کہ "ارتداد عن الاسلام" اس کا ذاتی عمل ہے؛ لیکن تخییر ودخول اس کا فعل نہیں ہے، اس لئے اس کی (زمرہ ازواج مطہرات سے) علاحدگی کا اصل محرک وسبب اس کا فعل

ہے یعنی ارتداد کا قبول کرنا، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے۔

”فَكَانَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ عُمَرَ وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَدْ مَنَعَهَا مِنْ تَزْوِيجِ غَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ أَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي كَانَ أَخْرَجَهَا بِهِ مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هُوَ ارْتِدَادُهَا عَنِ الْإِسْلَامِ لَا مَا سِوَاهُ مِنَ الدُّخُولِ بِهَا وَالتَّخْيِيرِ لَهَا؛ لِأَنَّ ارْتِدَادَهَا كَانَ عَنِ الْإِسْلَامِ مِنْ فِعْلِهَا ,وَالتَّخْيِيرَ لَهَا وَالدُّخُولَ بِهَا لَمْ يَكُونَا مِنْ فِعْلِهَا، وَأَنَّهُ إِنَّمَا أَخْرَجَهَا بِفِعْلِهَا لَا بِمَا سِوَاهُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۲۳)

قتیلہ کے قتل کے ارادہ پر حضرت عمرؓ کے نکیر کی وجہ:۔

حضرت شعبی کی روایت سے امام طحاوی نے یہ معنی اخذ کیا ہے کہ جب عکرمۃ بن ابی جہل نے قتیلہ بنت الاشعث سے نکاح کیا، تو حضرت ابوبکرؓ نے ان کو قتل کرنے کا ارادہ کیا؛ مگر حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی رائے کی مخالفت اس وجہ سے کی کہ قتیلہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وصال کے بعد بھائی کے ساتھ مرتد ہوگئی، اس لئے وہ امہات المومنین کے زمرے سے خارج ہوگئی؛ لہذا جب اس صورت میں عام امہات المومنین کے زمرے سے نکل گئیں تو دوسرے مرد سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس وجہ سے ان کو قتل کرنے سے حضرت عمرؓ نے منع فرمایا؟

أَنَّ عُمَرَ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، التى كانت منها۔۔۔ ۔۔(حوالہ سابق)

مَعَ أَنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ مَنَعَ قُتَيْلَةَ هَذِهِ مِنَ التَّزْوِيجِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَخْرَجَهَا مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۲۳)

فتزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضرموت، فبلغ أبابكر فقال: لقد هممت أن

احرق عليهم بيتها فقال له عمر: ما هي من أمهات المؤمنين ولا دخل عليها ولا عليها الحجاب. (اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابۃ: ۲۴۰/۶، ط: دار الفکر، بیروت)

اشکال:

یہ بات مسلّم ہے کہ ناشزہ عورت کا نفقہ شوہر کے ذمہ ساقط ہوجاتا ہے؛ لیکن جب بُری عادات سے رجوع کرکے شوہر کے مطیع ہوجاتی ہے، تو سابقہ حقوق شوہر پر عود کرکے آجاتے ہیں؛ لیکن کندیہ نے ارتداد کے بعد دوبارہ اسلام قبول کرلیا، تو پھر وہ جملہ سابقہ حقوق کے مستحق کیوں نہیں ہوئی؟

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَإِنَّا قَدْ رَأَيْنَا النَّاشِزَ إِذَا رَجَعَتْ عَنْ نُشُوزِهَا إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلَهُ رَجَعَتْ إِلَى حُقُوقِهَا قِبَلَ زَوْجِهَا الَّتِي كَانَتْ لَهَا عَلَيْهِ، ـــــ (شرح مشکل الآثار: ۱۲۴/۲)

جواب:

چوں کہ کندیہ نے جب ارتداد کو قبول کرلیا، تو وہ ازواج مطہرات کے زُمرے سے نکل گئیں، لہذا وہ اسلام قبول کرنے کے بعد بھی اس مقام پر نہیں آسکتی، اس لئے اسے مسلمان ہونے کے بعد بھی سابقہ حقوق نہیں ملیں گے، جیسا کہ امام طحاویؒ رقمطراز ہیں:

وَلَمْ تَكُنِ الْكِنْدِيَّةُ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنْهَا الِارْتِدَادُ عَنِ الْإِسْلَامِ كَانَتْ فِي حَالِهَا تِلْكَ مِمَّنْ قَدْ مَنَعَهُ اللهُ تَعَالَى دُخُولَ الْجَنَّةِ، وَلَمْ يَصْلُحْ لَهَا مَعَ ذَلِكَ أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمًّا، وَحُقُوقُ الْأُمُومَةِ لَا تَرْجِعُ بَعْدَ زَوَالِهَا، وَإِذَا لَمْ تَرْجِعْ بَعْدَ زَوَالِهَا لَمْ تَرْجِعِ الْكِنْدِيَّةُ الَّتِي ذُكِرَتْ إِلَى أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمًّا، وَإِذَا لَمْ تَرْجِعْ أَنْ تَكُونَ لِلْمُسْلِمِينَ أُمًّا لَمْ تَسْتَحِقَّ فِي أَمْوَالِهِمْ نَفَقَةً كَمَا يَسْتَحِقُّ مِثْلَهَا سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بِأُمُومَتِهِنَّ إِيَّاهُمْ، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۵/۲-۱۲۴)

دوسری جگہ پر امام طحاویؒ نے اس بات کو ذکر کیا ہے:

جب وہ مرتد ہوگئیں، تو ان کے سارے حقوق (جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذمہ تھے) وہ باطل ہوگئے۔

فَلَمَّا كَانَتْ مِنْهَا الرِّدَّةُ بَطَلَتْ عَنْهُ بِهَا حُقُوقُهَا عَلَيْهِ الَّتِي كَانَتْ تَكُونُ لَهَا عَلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۲۴)

باب :- ۹۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”لَا عَتَاقَ وَلَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ“

﴿اکراہ کی حالت میں طلاق وعتاق کا بیان﴾

عَنْ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ، أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ”لَا عَتَاقَ وَلَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ“. (شرح مشكل الآثار: ۱۲۶/۲، ورواه أبوداود: (۲۱۹۳)، وابن ماجه: (۲۰۴۹)، والبيهقي: ۹۱/۱۰)

اغلاق کا معنی:

اس حدیث میں اغلاق کا معنی واضح نہیں ہے، سب سے پہلے اس کی وضاحت لکھی جائے گی، پھر حدیث کا خلاصہ۔

اغلاق کا معنی اکراہ ہے، چنانچہ علامہ طاہر پٹنیؒ نے اپنی کتاب ”مجمع بحار الانوار“ میں اس کا معنی اکراہ لکھا ہے۔

قال فی المجمع: أي فی اکراہ، لان المکرہ مغلق علیه فی امرہ ومضیق علیه فی تصرفه. (۵۹/۴)

علامہ شوکانیؒ نے بھی ”اغلاق“ کا معنی اکراہ لیا ہے،

وقال الشوکانی فی النیل: قوله فی اغلاق فسرہ العلماء الغریب بالاکراہ.

(بذل المجهود: ۱۷۸/۸)

نیز امام طحاویؒ بھی تحریر کرتے ہیں کہ حدیث مذکور میں ''اغلاق'' سے اجبار مراد ہے، جو معتِق پر عتق سے اور مطلق پر طلاق دینے پر روک لگا دیتا ہے، چنانچہ دونوں میں سے نہ معتق اپنی مرضی سے غلام آزاد کرسکتا ہے اور نہ مطلق اپنے اختیار سے طلاق دے سکتا ہے۔

اس وجہ سے اگر مکرہ (معتق) اپنا غلام آزاد کرتا ہے، تو اسے کوئی ثواب نہیں ملے گا، اور اگر کوئی مرد اکراہاً طلاق دیتا ہے، تو اس پر کوئی گناہ بھی نہیں ہوگا۔

فَاحْتَمَلَ بِذَلِكَ عِنْدَنَا أَنْ يَكُونَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أُرِيدَ بِهِ الْإِجْبَارُ الَّذِي يُغْلَقُ عَلَى الْمُعْتِقِ، وَعَلَى الْمُطَلِّقِ حَتَّى يَكُونَ مِنْهُ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ عَلَى غَيْرِ اخْتِيَارٍ مِنْهُ لَهُمَا، وَلَا يَكُونُ فِي الْعَتَاقِ مُثَابًا كَمَا يُثَابُ سَائِرُ الْمُعْتِقِينَ. (شرح مشکل الآثار: ۱۲۸/۲)

خلاصۃ الحدیث:

طلاق کا اختیار اگرچہ شریعت نے مرد کو دیا ہے؛ لیکن اس کی اجازت ایک خاص ناگزیر حالت میں ہے؛ جبکہ دونوں کا آپس میں نباہ مشکل اور دشوار ہو، اور نباہ وصلح مصالحت کی تمام صورتیں اختیار کرنے کے بعد طلاق کے علاوہ کوئی اور صورت نہ ہو، تو اس صورت میں مرد کو حالت طہر میں ایک طلاق دینے کی اجازت ہے، لیکن زبان سے الفاظ طلاق کا اظہار کرنا ضروری ہے، چنانچہ کسی مرد کو دوسرے شخص نے طلاق دینے پر اجبار کیا، تو ائمہ ثلاثہ کے یہاں کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی، جیسا کہ اس باب کی حدیث میں ذکر ہے۔

''لَا عَتَاقَ وَلَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ''

لیکن امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اکراہ کی صورت میں بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

علامہ ابن رشد مالکیؒ نے اس مسئلہ کو اس طرح لکھا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اگرچہ مکرہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ طلاق واقع ہوجاتی ہے۔

قال ابن رشد طلاق المکرہ غیر واقع عند مالك والشافعی واحمد وجماعة ویقع عند ابی حنیفة وأصحابه. (بذل المجهود: ۱۷۹/۸، بداية المجتهد: ۳۸۲/۴، ط: دارالكتب العلميه، بیروت)

اورصاحب ہدایہ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

وطلاق المکرہ واقع خلافا للشافعی هو یقول أن الاکراہ لا یجامع الاختیار.
(ھدایہ: ثانی: ۳۵۸/۲)

اشکال:

باب کی پہلی روایت حضرت عائشہؓ کی امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے خلاف ہے، تو یہاں پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام طحاویؒ کس حدیث کی بنیاد پر مسلک احناف (مکرہ کی طلاق واقع ہوتی ہے) کوثابت کرتے ہیں؟

فقال: قائل: فالی قول من ذهبتم فی الزام طلاق المکرہ والی أیّ حدیث قصدتم.
(شرح مشکل الآثار: ۱۲۸/۲)

جواب:

امام طحاویؒ نے یہاں ایک ایسی حدیث پیش کی ہے جو حضرت عائشہؓ کی حدیث کے مقابلہ میں سند، رجال اور معنی کے اعتبار سے زیادہ بہتر ہے، وہ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ کی حدیث ہے، وہ ذکر کرتے ہیں کہ میں اپنے والدمحترم کی معیت میں جنگ بدر میں شرکت کے لئے جارہا تھا، راستہ میں کفار قریش ہم لوگوں کو پکڑ لیا، اور یہ سوال کیا کہ کیا تم لوگ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس جانا چاہتے ہو؟ تو ہم نے یہ جواب دیا کہ ہم لوگ صرف مدینہ جانا چاہتے ہیں، چنانچہ کفار قریش نے ہم لوگوں سے یہ عہد لیا کہ تم لوگ مدینہ جاؤ؛ لیکن ان کے ساتھ (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) جنگ

مت کرنا، بہر حال ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور راستہ کی پوری روداد سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو باخبر کیا، تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم دونوں کو واپس جانے کا حکم فرمایا، (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس عہد کی بجا آوری کی ترغیب دی، جو کفار قریش کے مابین ہوا تھا)۔

فکان جوابنا له فی ذلك أن ذهبنا الی حدیث هو أحسن فی الاسناد من هذا الحدیث وأعرف رجالا واکشف معنًی، حَدَّثَنَا حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ قَالَ: مَا مَنَعَنِي أَنْ أَشْهَدَ بَدْرًا إِلَّا أَنِّي خَرَجْتُ أَنَا وَأَبِي فَأَخَذَنَا كُفَّارُ قُرَيْشٍ فَقَالُوا: إِنَّكُمْ تُرِيدُونَ مُحَمَّدًا فَقُلْنَا: مَا نُرِيدُ إِلَّا الْمَدِينَةَ فَأَخَذُوا مِنَّا عَهْدَ اللهِ وَمِيثَاقَهُ لَنَنْصَرِفَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ وَلَا نُقَاتِلُ مَعَهُ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ: "انْصَرِفَا نَفِي لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ وَنَسْتَعِينُ اللهَ عَلَيْهِمْ". (شرح مشکل الآثار: ۱۲۹/۲)

اقوال المحدثین:

محدث کبیر خلیل احمد سہارنپوری رقمطراز ہیں: کہ مکرہ کی طلاق واقع ہوجاتی ہے گرچہ رضاء طبعی اور اختیار طبعی نہیں پایا جاتا ہے؛ لیکن اس کے باوجود بھی اس صورت میں طلاق واقع ہوجائے گی؛ کیونکہ وقوع طلاق کے لئے رضاء طبعی کا پایا جانا شرط نہیں ہے، جیسے ہازل کی طلاق بغیر رضا طبعی کے واقع ہوتی ہے۔

ولان الفائت بالاکراہ لیس الا الرضاء طبعا، وانه لیس بشرط لوقوع الطلاق، فإن طلاق الهازل واقع، ولیس براض به طبعا". (بذل المجهود: ۱۸۰/۸)

باب :۔ ۹۶

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:
"لَا طَلَاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ نِكَاحٍ، وَلَا عَتَاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مِلْكٍ"

﴿طلاق معلق اور عتاق معلق کا بیان﴾

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: حَفِظْتُ لَكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سِتًّا: "لَا طَلَاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ نِكَاحٍ وَلَا عَتَاقَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مِلْكٍ، وَلَا يُتْمَ بَعْدَ احْتِلَامٍ، وَلَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ، وَلَا صَمْتَ يَوْمٍ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا وِصَالَ فِي الصِّيَامِ". (شرح مشکل الآثار: ۱۳۱/۲، ورواه أبوداود مختصراً: (۲۸۷۳) والبيهقي: ۳۲۱/۷، والطبرانی فی "الصغير": (۲۶۶))

خلاصۃ الحدیث:

طلاق کی دو قسمیں ہیں: منجز اور معلّق، اگر طلاق کا وقوع مستقبل میں کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے یا کسی وقت پر موقوف نہیں ہے تو وہ طلاق منجز ہے؛ لیکن اگر موقوف ہے تو وہ طلاق معلق ہے۔ **طلاق منجز کی مثال:** "أنتِ طَلَاقٌ، انتِ مطلقةٌ، طَلَّقْتُكِ".

اور طلاق معلق کی مثال: "ان ذهبتِ فانتِ طالِقٌ، وان نكحتكِ فانتِ طالِقٌ".

جس طرح طلاق معلق شرط کے وجود کے بعد واقع ہوتی ہے، اسی طرح غلام و باندی کی آزادی کے بعد واقع ہوتی ہے، اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام شافعی کے یہاں طلاق معلق اور عتاق معلق دونوں کا اعتبار نہیں ہوتا، جبکہ احناف اور مالکیہ کے یہاں نکاح کے بعد طلاق واقع ہو جاتی ہے اور ملکیت کے بعد غلام آزاد ہو جاتا ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۳۶/۲)

اسی طرح اس حدیث میں یہ بھی وضاحت ہے کہ کوئی بچہ یا بچی سن بلوغ کو پہنچ جائے، تو ان پر اب یتیم کا حکم نہیں ہوگا، اور وہ نذر جن کی بجا آوری میں معصیت الٰہی لازم آئے، تو اس کو پورا کرنا جائز نہیں، اسی طرح رات میں روزہ رکھنا درست نہیں، اور مسلسل نفلی روزہ رکھنا درست نہیں۔

الغرض امام طحاویؒ نے مذکورہ مسائل کی وضاحت کے لئے حضرت علیؓ کی روایت کے علاوہ کئی روایات کو جمع کئے ہیں۔

اشکال:

طلاق معلّق اور عتاق معلّق کے جملے زبان سے ادا کرنے کے وقت محل طلاق اور محل عتق دونوں نہیں ہوتے، کیوں کہ اس وقت وہ عورت مطلق کے نکاح میں نہیں ہوتی ہے اور نہ مالک کی ملکیت غلام و باندی پر پائی جاتی ہے، تو شرط کے پائے جانے کے بعد طلاق کیسے واقع ہوگی اور غلام کیسے آزاد ہوگا؟

فان قال قائل: انما اختلف هذا وما قبله لملك قائل هذا القول الأمة التی قاله لها فی وقت قوله اياه لها قيل له لم يختلف فی ملكه كان لها يومئذ، ولا فی انتفاء ملكه عن ما أوقع عتاقه عليه يومئذ، وفيما ذكرنا دليل على ما وصفنا۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۴۰/۲)

جواب:

یوں تو وقوع طلاق کے لئے محل طلاق اور غلام و باندی کی آزادی کے لئے اس پر مولیٰ کی ملکیت کا پایا جانا شرط ہے، لیکن اگر طلاق ایسے امر پر معلق کی گئی ہو جو فی الحال معدوم ہو، لیکن مستقبل میں اس کے پائے جانے کا امکان ہو، تو ایسی صورت میں اس اَمر (جس پر طلاق کو معلق کیا ہے) کے موجود ہونے کے بعد مطلق کی بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی، اور غلام و باندی پر

ملکیت پائے جانے کے بعد اس کی آزادی ہوجائے گی؛

والمعلق کان معلقا بشرط أو حادثة أو مضافا إلى وقت، وهذا يتوقف وقوعه على وجود الشرط أو الحادثة أو حلول الوقت المضاف اليه، والتعليق يمين. (الاحكام الشرعية فى الاحوال الشخصية ماده: ص، ۱۵-۳۹، بحواله مجوعه قوانين اسلام: ص ۱۵۵)

اور امام طحاویؒ نے حضرت عمرؓ کے واقعہ خیبر سے استدلال کرتے ہوئے پیش کردہ اشکال کا جواب دیا ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ جب جنگ خیبر میں حاضر ہوئے، عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ کو اتنا مال ملا ہے، اس سے قبل اس طرح کبھی مال حاصل نہیں ہوا، اس لئے میں صرف ثواب الٰہی کی نیت سے پورا صدقہ کرنا چاہتا ہوں، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اصل کو رکھو، اور اس سے جو نفع حاصل ہوگا اس کو صدقہ کردو۔

اس واقعہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا، جو اس وقت حضرت عمرؓ کے قبضہ میں نہیں تھیں، جب مذکورہ صورت میں معدوم شیٔ کا صدقہ کرنا درست اور صحیح ہے، تو اسی طرح طلاق معلق نکاح کے بعد واقع ہوجائیگی اور غلام و باندی کی آزادی ملکیت کے بعد ہوجائے گی۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ مَلَكَ مِائَةَ سَهْمٍ مِنْ خَيْبَرَ، فَاسْتَجْمَعَهَا فَأَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَصَبْتُ مَالَمْ أُصِبْ مِثْلَهُ قَطُّ، وَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَتَقَرَّبَ بِهِ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ لَهُ: "احْبِسِ الْأَصْلَ وَسَبِّلِ الثَّمَرَةَ". (شرح مشكل الآثار: ۱۴۱/۲)

فَكَانَ فِي أَمْرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ جَوَابٌ لِمَسْأَلَتِهِ إِيَّاهُ بِتَحْبِيسِ أَصْلِ سِهَامِهِ هَذِهِ، وَتَسْبِيلِ ثَمَرَتِهَا الْحَادِثَةِ فِيهَا مَا قَدْ دَلَّ عَلَى جَوَازِ الْعُقُودِ فِي الْأَشْيَاءِ الْحَوَادِثِ عَنْهَا، مِمَّا لَمْ يَكُنْ عَاقِدُوهَا فِي وَقْتِ عَقْدِهِمْ مَا عَقَدُوا فِيهَا مَالِكِينَ

لَهَا۔۔۔۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۴۲/۲)

نظیر:

اس کی مثال اور نظیر وکالت قبل الملک کا مسئلہ ہے، یعنی ایک شخص پر ظہار یا یمین کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے، مگر وہ خود اس کفارہ کی ادائیگی کے بجائے کسی دوسرے شخص کو غلام خریدنے کے بعد کفارہ ظہار یا کفارہ یمین کی ادائیگی کی نیت سے آزاد کرنے کا وکیل بنایا، اور وکیل نے مؤکل کے حسب حکم غلام خریدنے کے بعد آزاد کردیا، تو بالاتفاق کفارہ ظہار یا کفارہ یمین کی ادائیگی موکل کی طرف سے شرعًا ہوجائے گی، اس صورت میں غلام مؤکل کے ملک میں آیا بھی نہیں اور معدوم غلام کو آزاد کرنے کا وکیل بنادیا اور وکیل نے جب خریدنے کے بعد آزاد کردیا، تو مؤکل کی طرف سے کفارہ ظہار ادا ہوگیا، اسی طرح طلاق معلق اور عتاق معلق کا نفاذ ہوتا ہے۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى إِجَازَتِهِ فِي الْوَكَالَاتِ فِيمَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ رَقَبَةٌ فِي ظِهَارٍ، أَوْ كَفَّارَةِ يَمِينٍ فَيُوَكِّلُ رَجُلًا بِابْتِيَاعِهَا، وَعَتَاقِهَا عَنْهُ عَنْ ذَلِكَ، فَفَعَلَ الْوَكِيلُ مَا أَمَرَهُ بِهِ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ جَازَ عَنْهُ مِنَ الرَّقَبَةِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِ، وَقَدْ كَانَتِ الْوَكَالَةُ مِنْهُ فِيهَا قَبْلَ أَنْ يَمْلِكَهَا فَلَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ، وَرُوعِيَ وَقْتُ وُقُوعِ عَتَاقِهِ عَلَيْهَا، وَلَمْ يُرَاعَ تَوْكِيلُهُ بِذَلِكَ قَبْلَ مِلْكِهِ إِيَّاهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۴۲/۲)

اقوال الفقہاء:

صاحب موسوعۃ الفقہیہ نے تعلیق کے صحت کے لئے دوشرطوں کا لحاظ ضروری قرار دیا ہے:

(ا) پہلی شرط یہ ہے کہ معلق علیہ گرچہ فی الوقت معدوم ہو؛ لیکن مستقبل میں اس کا وجود ممکن ہو، تو وہ تعلیق منعقد ہوگی؛ لیکن اگر اس کا وجود محال ہو، تو وہ تعلیق لغو ہوجائے گی۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ معلق علیہ کے وجود کا علم ہوسکتا ہو، ورنہ وہ لغو ہوگی، جیسے مشیۃ الٰہی پر طلاق کو معلق کرنا، ظاہر ہے اس کا علم ممکن نہیں، اس لئے یہ تعلیق لغو ہوگی۔

شروط التعليق: يشترط لصحة التعليق أمور:

الأول: ان يكون المعلق عليه امراً معدوماً على خطر الوجود أي متردداً بين أن يكون وأن لا يكون، فالتعليق على المحقق تنجيز، وعلى المستحيل لغو.

الثاني: أن يكون المعلق عليه أمراً يرجى الوقوف على وجوده، فتعلق التصرف على امر غير معلوم لا يصح، فلو علق الطلاق مثلا على مشية اللّٰه تعالىٰ بأن قال لامرأته: أنت طالق ان شاءاللّٰه، فان الطلاق لا يقع اتفاقاً لأنه علقه على شئ لا يرجى الوقوف على وجوده. (الموسوعة الفقهيه:الكويتيه: ۱۲/۱۰۳)

❁❁❁

باب :۔ ۹۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنِ اسْتَلْجَجَ بِيَمِينٍ عَلَى أَهْلِهِ

﴿یمین (قسم) کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَنِ اسْتَلْجَجَ بِيَمِينٍ عَلَى أَهْلِهِ فَهُوَ أَعْظَمُ إِثْمًا" يَعْنِي الْكَفَّارَةَ. (شرح مشکل الآثار: ۱۴۴/۲، ورواہ البخاری: (۶۶۲۶)، وابن ماجہ: (۲۱۱۴))

خلاصۃ الحدیث:

یمین کے مشروع ہونے کی دلیل قرآن اور حدیث دونوں میں ہے، سورہ نحل کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ قسم کو مؤکد کرنے کے بعد نہ توڑو (نحل:۹۱) ایک جگہ پر قسم کے خلاف ورزی کرنے پر کفارہ واجب قرار دیا ہے، (بقرہ:۲۲۵)۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کئی احادیث میں قسم کی اہمیت وعظمت کو واشگاف کیا ہے، نیز یہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میں کسی بات کی قسم کھالیتا ہوں اور دوسری بات کو اس سے بہتر پاتا ہوں، تو اس میں بہتر کام کو کرکے قسم توڑ لیتا ہوں۔

(مسلم شریف: رقم الحدیث:۱۶۴۹-ص:۷۷۷)

الغرض محلوف علیہ کے اعتبار سے حالف پر کبھی قسم کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے، تو کبھی مستحب اور کبھی حرام ہوتا ہے، تو کبھی مکروہ، اس لئے اگر کسی نے ایسی بات کی قسم کھائی ہے، جس کو پورا کرنے میں گناہ لازم ہونے کا اندیشہ ہے، تو اس پر واجب ہے کہ اسے پورا نہ کرے؛ بل کہ

اس کا پورا کرنا باعث حرام ہوگا، جیسا کہ اس باب میں حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن عباسؓ کی روایت میں مذکورہ ہے؛ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی پر قسم کھائے کہ وہ اس کے قریب نہیں جائے گا، تو اس پر واجب ہے کہ وہ اپنی قسم سے رجوع کرے، کیونکہ اس کے ذریعہ اپنی بیوی کے حق کو تلف کرنے والا ہوگا۔

امام طحاویؒ نے حدیث کے اس معنی کی وضاحت کے بعد استدلال کے طور پر ایلاء والی آیت کو بطور نظیر کے پیش کیا ہے۔

﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ (البقرة: 226) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 227).

جو کوئی اپنی بیوی سے ایلاء کرے کہ وہ چار مہینے اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھائے پھر وہ اپنی قسم سے رجوع کرے، تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

الغرض آیت مذکورہ میں جس طرح قسم سے رجوع کرانے پر اللہ تعالیٰ نے مغفرت اور مہربانی کرنے کا وعدہ فرمایا ہے، اسی طرح حدیث الباب میں اگر حالف اپنے یمین سے رجوع کر لیتا ہے، تو یہ اس کے حق میں باعث رحمت ہے، بل کہ وہ کفارہ کے قائم مقام ہوگا۔

فَذَكَرَ فِي الْفَيْءِ الرَّحْمَةَ وَالْغُفْرَانَ لِرُجُوعِ الْفَائِي عَنْ مَنْعِ الْحَقِّ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ بِيَمِينِهِ الَّتِي كَانَتْ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۴۵)

نیز امام طحاویؒ نے قول رسول ''فِيمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ، أَوْ فِي مَعْصِيَةٍ سِوَى ذَلِكَ'' کی بنا پر حالف پر قسم کو توڑنا ضروری قرار دیا ہے؛ مگر اس پر کوئی کفارہ لازم نہیں کیا ہے، اس کے ترک یمین حنث) کو کفارہ کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اس کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے کیا ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَفَعَهُ قَالَ: "مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ قَطِيعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ فَحَنِثَ فَذَلِكَ كَفَّارَةٌ". (شرح مشكل الآثار: ۱۴۶/۲)

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: أَيْ لِأَنَّ حِنْثَهُ فِيهَا رُجُوعٌ عَمَّا كَانَ حَلَفَ بِهَا عَلَيْهِ فَرُجُوعُهُ عَنْ ذَلِكَ كَفَّارَةٌ لَهُ. (شرح مشكل الآثار: ۱۴۶/۲)

چنانچہ امام شعبیؒ بھی اس صورت میں کفارہ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں۔

وقال الشعبي: لاتجب الكفارة المعهودة في اليمين على المعاصي...ولان الكفارة شرعت لرفع الذنب والحنث في هذا اليمين ليس بذنب، لانه واجب، فلا تجب الكفارة لرفع الذنب ولا ذنب۔ (بذل المجهود: ۱۷۵/۸)

توجیہ:

چونکہ یمین یا قسم کھانے والا حدیث الباب کے مطابق جب اپنے قسم پر اڑا رہتا ہے، اور اس کے مطابق عمل کرتا ہے، تو اس میں جہاں ایک طرف اپنے اہل وعیال کو اس کے حق سے محروم کرنا لازم آتا ہے (جو اس حالف پر واجب ہے) تو دوسری طرف وہ معصیت الہی کا سبب بھی، اس لئے اس یمین سے رجوع کرنا (یعنی اس یمین کو پورا نہ کرنا) ہی اس حنث کا کفارہ ہے۔

فَمِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا رَوَيْنَاهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ هُوَ أَيْضًا مِنْ هَذَا الْجِنْسِ؛ لِأَنَّ الْحَالِفَ عَلَى أَهْلِهِ يَمْنَعُهَا حَقَّهَا الَّذِي لَهَا عَلَيْهِ عَاصٍ لِرَبِّهِ تَعَالَى، وَكَفَّارَتُهُ مِنْ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ رُجُوعُهُ عَنْهَا. (شرح مشكل الآثار: ۱۴۶/۲)

امام طحاویؒ کی یہ توجیہ جمہور کے نقطۂ نظر کے مطابق ہے، یعنی ان حضرات کے نزدیک بھی وہ یمین یا قسم جو قطع رحم یا معصیت الہی کا سبب ہے، تو اس کا پورا کرنا واجب نہیں؛ بل کہ اس کا ترک واجب ہے، نیز ترک یمین پر کوئی کفارہ بھی واجب نہیں۔

وأما اذا انذر الانسان معصية مثل للله عليّ أن أشرب الخمر وأقتل فلانا أو اضربه واشتمه ونحوه فلا يجوز الوفاء به اجماعا، لقوله عليه السلام" لا نذر فى معصية الله".

(الفقہ الإسلامی وادلتہ:۳/۴۸۲)

اقوال المحدثین:

علامہ مفتی ظفر احمد عثمانیؒ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

وقال الحافظ فى الفتح: واختلف فيمن وقع منه النذر فى ذلك أي فى المعصية هل يجب فيه كفارة، فقال الجمهور: لا. (اعلاء السنن: ۱۱/۴۳۰، ط: ادارۃ القرآن والاسلمیہ، کراچی)

لیکن ائمہ احناف میں سے امام طحاویؒ کے علاوہ سبھوں کے نزدیک مذکورہ صورت (یعنی جب یمین یا قسم باعث قطع رحم یا معصیت الٰہی کا سبب ہو) میں یمین منعقد ہوجاتی ہے؛ لیکن اس کو پورا کرنا واجب نہیں ہے، تاہم حنث کی وجہ سے حالف پر یمین کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے جیسا کہ اعلاء السنن میں ہے:

مکتبہ ابوبکر ... دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

وعن احمد (وهو الصحيح من مذهبه كما صرح به الموفق فى المغنى: ۱۱/ ۳۳۵). والثورى واسحاق وبعض الشافعين والحنفية (كلهم): نعم. **(یعنی ان حضرات کے نزدیک مذکورہ صورت میں کفارہ واجب ہوگا۔)** (حوالہ سابق)

علامہ خطابیؒ لکھتے ہیں:

فيكون معناه فلا يبر فى يمينه لكن يحنث ويكفر. (بذل المجہود: ۸/۱۷۳)

اسی طرح ڈاکٹر وھبہ زہیلی کی عبارت (جو حدیث رسول ﷺ سے ماخوذ ہے) سے احناف کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔

قال الحنفية والحنابلة يجب على ناذر المعصية كفارة يمين لا فعل المعصية بدليل حديث عمران بن حصين وابی هريرة الثابت عن النبيﷺ أنه قال: لا نذر فی معصية الله فكفارته كفارة يمين. (الفقه الإسلامی وادلته: ۴۸۲/۳)

حافظ ابن حجرؒ بھی اس صورت میں حالف پر کفارہ یمین کی ادائیگی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔

والمراد انه يترك اللجاج فيما حلف ويفعل المحلوف عليه ويحصل له البر باداء الكفارة عن اليمين الذی حلفه اذا حنث. (فتح الباری: ۳۶۶/۱۳)

اشکال:

یہاں امام طحاویؒ کے استدال پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے حصرت ابن عباسؓ کی حدیث سے رجوع عن الیمین کا معنی کیسے اخذ کیا ہے؟ حالانکہ اس حدیث میں رجوع اور فئ کا لفظ موجود نہیں ہے؟

"فان قال قائل: فليس فی الحديث رجوعه ولا فيئه". (شرح مشکل الآثار: ۱۴۶/۲)

جواب:

چوں کہ قرآن مجید کی طرح حدیث نبوی ﷺ کے مخاطب اصلاً اہل عرب تھے، جنکی زبان عربی تھی، عربی زبان پر نہ صرف انہیں قدرت وکمال حاصل تھا؛ بل کہ اس زبان کی فصاحت وبلاغت اور علم البیان کی لطیف اور باریک باتوں سے پورے طور پر واقف تھے، نیز سیاق وسباق اور خطاب کے تقاضے سے بھی، اس لئے اس حدیث میں رجوع اور فئ کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔

مکتبہ ابو بکر ربیع بن صبیح دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ الْخِطَابَ الَّذِي كَانَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ خِطَابٌ عَرَبِيٌّ خَاطَبَ بِهِ قَوْمًا عُرْبًا، فَكَانَ فِيمَا خَاطَبَهُمْ بِهِ مِنْ ذَلِكَ مَا قَدْ فَهِمُوا بِهِ عَنْهُ مُرَادَهُ، وَهُوَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فَأَغْنَاهُ ذَلِكَ عَنْ كَشْفِهِ إِيَّاهُ لَهُمْ بِلِسَانِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۴۶/۲)

نظیر:

جس طرح قرآن مجید (سورہ نور کی آیت: ۱۰) اور سورہ رعد کی آیت: ۳۱، میں شرط ذکر کی گئی ہے، مگر اس کا جواب نہیں ذکر کیا گیا ہے۔

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ (النور: 10)

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ (الرعد: 31)

کیوں کہ اس کے مخاطب اصل عرب تھے، جواب اس کے سامنے عیاں تھا، اس لئے اس کا جواب نہیں ذکر کیا گیا۔

مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ لِمَا كَانَ يَكُونُ لَوْ كَانَ مِنْ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ لِفَهْمِ الْمُخَاطَبِينَ بِذَلِكَ لِمَا قَدْ أَرَادَ أَنْ يَفْهَمُوهُ عَنْهُ بِذَلِكَ الْخِطَابِ الَّذِي خَاطَبَهُمْ بِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۴۷/۲)

باب :۔ ۹۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَعْبِيرِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِأَمْرِهِ الرُّؤْيَا الَّتِي عَبَرَهَا، وَمِنْ قَوْلِهِ لَهُ فِي عِبَارَتِهِ إِيَّاهَا: "أَصَبْتَ بَعْضًا، وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا"

﴿خواب کی تعبیر کا بیان﴾

عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلًا أَتَى رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَرَى اللَّيْلَةَ فِي مَنَامِي ظُلَّةً تَنْطِفُ السَّمْنَ، وَالْعَسَلَ، فَأَرَى النَّاسَ....... (شرح مشکل الآثار: ۱۴۸/۲، ورواہ البخاری: (۷۰۰۰)، ومسلم: (۲۲۹۲)، وابن حبان: (۱۱۱))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

خواب کی بڑی اہمیت ہے، اس کا انکار درست نہیں، چونکہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے؛ لیکن رؤیا صالحہ باقی ہے، جیسے صالح مؤمن دیکھتا ہے، اور قرآن کریم میں "وَلَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" میں "الْبُشْرَى" سے سچا خواب ہی مراد ہے، سورہ یوسف میں "ويُعَلِّمُكَ من تاويل الأحاديث" سے خواب کی تعبیر کا ملکہ حضرت یوسفؑ کو اللہ نے عطا کیا تھا وہ مراد ہے، اسی وجہ سے دیگر جبلی احباب پر انہیں ترجیح حاصل ہوئی، بہر حال خواب اچھا بھی ہوتا ہے، اس لئے نیک لوگوں سے اس کی تعبیر معلوم کرنا چاہئے۔

چنانچہ اس باب کی پہلی روایت میں ایک صحابی نے خواب دیکھا جس کی تعبیر کیلئے رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بجائے حضرت ابوبکرؓ نے اس کے خواب کی تعبیر بیان کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ’’أَصَبْتَ بعضًا، وَأَخْطَأْتَ بعضاً‘‘۔

گرچہ حدیث الباب سے یہ بات ظاہر ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے ایک غلطی یہ ہوئی کہ اللہ کی قسم کے واسطہ سے تعبیری غلطی کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے استفسار کیا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا: ’’لا تُقسم‘‘ آپ قسم مت کھائیں۔

لیکن یہاں بحث یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے خواب کی تعبیر بتانے میں کیا غلطی ہوئی؟ جس کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نشاندہی فرمائی۔

تعبیر کے بتانے میں غلطی یہ ہوئی کہ حضرت ابوبکرؓ نے بادل سے ٹپکنے والا گھی اور شہد دونوں سے قرآن مجید مراد لیا، اور اس کو دو اوصاف (حلاوت اور لین) سے متصف کیا، اس کو امام طحاویؒ نے اس طرح ذکر کیا ہے:

فَتَأَمَّلْنَا مَا فِي هَذِهِ الْعِبَارَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنَ الْخَطَأِ الَّذِي أَخْبَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ أَنَّهُ كَانَ مِنْهُ فِيهَا.

فَوَجَدْنَا فِيهَا أَنَّهُ جَعَلَ السَّمْنَ، وَالْعَسَلَ الْمَذْكُورَيْنِ فِيهَا شَيْئًا وَاحِدًا، وَهُوَ الْقُرْآنُ ثُمَّ وَصَفَهُ بِالْحَلَاوَةِ وَاللِّينِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۵۱/۲)

اقوال المحدثین:

حالانکہ حضرت ابوبکرؓ کی یہ تعبیر عام اہل علم کی تعبیر سے مختلف ہے، کیونکہ ان لوگوں نے سمن وعسل (گھی اور شہد) سے صرف قرآن کریم ہی مراد نہیں لیا ہے؛ بل کہ دونوں سے دو چیزیں مراد لی ہیں، یعنی سمن سے قرآن مراد لیا ہے، اور عسل سے توراۃ۔

امام طحاویؒ نے اہل علم کے اقوال اور نظریے کو اس طرح ذکر کیا ہے:

وَوَجَدْنَا أَهْلَ الْعِلْمِ بِالْعِبَارَةِ يَذْهَبُونَ إِلَى أَنَّهُمَا شَيْئَانِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا غَيْرُ صَاحِبِهِ مِنْ أَصْلَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَدَّهُمَا إِلَى أَصْلٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ الْقُرْآنُ وَإِنْ كَانَ قَدْ جَعَلَ مِنْ صِفَتِهِمَا اللِّينَ وَالْحَلَاوَةَ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَا صِفَةً لِشَيْءٍ وَاحِدٍ. (شرح مشکل الآثار: ۱۵۲/۲)

اور اہل علم کی رائے کی تائید میں حضرت عبداللہ بن عمرو العاصؓ کی روایت کو پیش کیا ہے:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ رَأَى فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ فِي إِحْدَى أُصْبُعَيْهِ عَسَلًا وَفِي الْأُخْرَى سَمْنًا، وَكَأَنَّهُ يَلْعَقُهُمَا فَأَصْبَحَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ”تَقْرَأُ الْكِتَابَيْنِ: التَّوْرَاةَ، وَالْفُرْقَانَ“ قَالَ: فَكَانَ يَقْرَؤُهُمَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۵۲/۲)

راجح قول:

اس حدیث سے امام طحاویؒ اور علامہ ابن الجوزیؒ نے گرچہ عسل سے قرآن پاک اور سمن سے تورات مراد لیا ہے؛ لیکن راجح اور صحیح بات یہ ہے کہ ”عسل“ سے قرآن مجید اور ”سمن“ سے سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مراد ہے۔

واید ابن الجوزی مانسب للطحاوی بما اخرجه احمد عن عبداللہ بن عمرو العاص. (فتح الباری: ۴۲۷/۱۴)

اور مفتی تقی صاحب عثمانی نے ابن التین اور امام طحاویؒ کے قول کو اس طرح تحریر کیا ہے:

وقال: ابن التين والطحاوی: موضع خطأه تفسيره العسل والسمن كليهما بشئ واحد، وهو القرآن وكان يناسب أن يفسر العسل بالقرآن والسمن بالسنة، وايده الخطيب يقول أهل التعبير وبه جزم ابن العربی. (تکملۃ فتح الملہم شرح مسلم: ۴۰۳/۱۰)

باب :۔ ۹۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ الظُّلَّةِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا الْبَابِ مِنْ قَوْلِهِ لِأَبِي بَكْرٍ فِيهِ: ''لَا تُقْسِمْ'' هَلْ هُوَ لِكَرَاهِيَةِ الْقَسَمِ أَمْ لِمَا سِوَى ذَلِكَ؟ (شرح مشکل الآثر ا: ۱۵۴/۲)

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ''لَا تُقْسِمْ'' کا مفہوم﴾

خلاصۃ الحدیث:

اس باب کا تعلق سابقہ باب سے ہے، جس میں یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک شخص کے خواب کی تعبیر بیان کی اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ عرض کیا تھا ''أصبتَ أو اخطأتَ'' نیز جب حضرت ابوبکرؓ نے قسم کا جملہ بھی استعمال کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ''لا تُقْسِمْ'' کے ذریعہ قسم کھانے سے منع فرمایا، یہاں بحث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کراہیت قسم کی بنا پر قسم کھانے سے منع فرمایا تھا یا کسی اور وجہ سے؟

جیسا کہ اس سلسلہ میں امام طحاوی نے اس باب کی پہلی فصل میں قسم سے متعلق درج ذیل آیات پیش کی ہیں:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ. وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة:2)

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (الواقعة:75)

﴿إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ (القلم: 17)

سورہ قیامہ اور واقعہ کی آیت میں "لا" زائدہ ہے، دونوں میں قسم کا تذکرہ ہے، اسی طرح سورہ قلم کی آیت میں بھی، اس لئے ان آیات سے قسم کا ثبوت ملتا ہے، چوں کہ تیسری آیت میں گرچہ ترک استثناء پر تنبیہ کی گئی ہے؛ مگر قسم کھانے پر کوئی نکیر نہیں کی گئی ہے، اس لئے اس آیت سے بھی قسم کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔

وَكَانَ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ فِي ذَلِكَ أَنْ يَصِلُوهُ بِالرَّدِّ إِلَى مَشِيئَةِ اللهِ تَعَالَى فَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِمْ قَسَمَهُمْ، وَأَنْكَرَ تَرْكَهُمْ تَعْلِيقَ ذَلِكَ إِلَى مَشِيئَةِ اللهِ فِيهِ (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۵۵)

اسی طرح امام طحاویؒ نے متعدد طرق سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث پیش کی ہے جس میں یہ بات ذکر ہے:

"لو أقسم على الله لأبرہ" کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی قسم کے ساتھ کوئی بات کہتا ہے تو اللہ اسے ضرور پورا کرتے ہیں۔

بہر حال امام طحاویؒ نے دوسری فصل میں جو روایات پیش کی ہیں، ان سے یہ بات عیاں ہے کہ قسم کی اباحت حدیث سے بھی ثابت ہے۔

فَعَقَلْنَا بِمَا تَلَوْنَا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَبِمَا رَوَيْنَا مِنْ آثَارِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِبَاحَةَ الْقَسَمِ؛ لِأَنَّ الْقَسَمَ لَوْ كَانَ مَكْرُوهًا لَكَانَ مُسْتَعْمِلُهُ عَاصِيًا وَلَمَا أَبَرَّ اللهُ قَسَمَهُ.....
(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۶۰)

الغرض امام طحاویؒ کی پیش کردہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے یہ بات واشگاف ہوگئی کہ قسم کھانا مباح ہے۔

اشکال:

اگر قسم کی اباحت قرآن وحدیث سے ہے، تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو "لا تقسم" کے ذریعہ کیوں منع فرمایا؟

مکتبہ ابوبکر — دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، الہند

فَقَالَ قَائِلٌ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ لِأَبِي بَكْرٍ حِينَ أَقْسَمَ عَلَيْهِ "لَا تُقْسِمْ"؟

(شرح مشکل الآثار: ۱۶۰/۲)

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابوبکر کو "لَا تُقْسِمْ" اس لئے نہیں کہا کہ قسم مباح نہیں ہے؛ بل کہ حضرت ابوبکر نے خواب کی صحیح تعبیر جاننے کے لئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے جو استفسار کیا تھا اور اس کے لئے جو قسم کھایا تھا، اس کی تردید کے لئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے "لاتقسم" فرمایا، کیوں کہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے سوا خواب کی تعبیر پر کسی کی رسائی نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ انبیاء کے خواب صواب پر مبنی ہوتے ہیں؛ لیکن غیر انبیاء کے خواب ظنی ہوتے ہیں، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے:

"قِيلَ لَهُ: إِنَّ قَسَمَ أَبِي بَكْرٍ كَانَ عَلَيْهِ لِيُخْبِرَهُ بِحَقِيقَةِ الْخَطَأِ مِنْ حَقِيقَةِ الصَّوَابِ، وَكَانَ ذَلِكَ غَيْرَ مَوْصُولٍ إِلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ الْعِبَارَةَ إِنَّمَا هِيَ بِالظَّنِّ وَالتَّحَرِّي لَا بِمَا سِوَاهُمَا...... (شرح مشکل الآثار: ۱۶۰/۲)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اقوال المحدثین:

امام نوویؒ کے حوالہ سے صاحب تحفۃ الباری لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے دراصل خواب کی صحیح تعبیر جاننے کے لئے قسم کھایا تھا؛ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحیح تعبیر بتانے سے اعراض اس لئے کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تعبیر بتادیتے، تو آئندہ جو واقعات وحادثات رونما ہونے والے ہیں مثلا رسی کے ٹوٹنے سے ولایت عثمانؓ کا زوال اور اسی کے جڑنے سے حضرت علیؓ کے قبضہ میں زمام خلافت کی آمد مراد ہے، جیسا کہ شارح بخاری نے "فتح الباری" میں ذکر کیا ہے (۴۷۶/۱۴)، ان پر صحابہ کرام واقف ہوجاتے، پھر فتنہ اور فساد کی صورت پیدا ہوجاتی، اس لئے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے صحیح تعبیر نہیں بتائی اور حضرت ابوبکر کو قسم کھانے سے منع فرمایا۔

(قال لا تُقْسِمْ) قال النووی وانما لم یبر النبی ﷺ قسم أبی بکر، لأن أبرار القسم مخصوص بما إذا لم یکن هناك مفسدة، ولا مشقة ظاهرة، قال: ولعل المفسدة فی ذلك ما علمه من انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المرتبة علیه فکره ذکرها خوف شیوعها. (تحفة الباری بشرح صحیح البخاری: ۶/۴۲۳، ط: دار الکتب العلمیة بیروت)

مفتی تقی عثمانی صاحب اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں:

رسول اللہ ﷺ نے کسی مصلحت کی بنا پر کسی بات کو مخفی رکھا ہے، تو اس میں بال کا کھال نکالنے کے لئے تعرض کرنا درست نہیں۔

والوجه الثانی: ان النبی ﷺ اعرض عن بیان وجه الخطاء مع طلب ذلك من سیدنا أبی بکر رضی اللہ عنہ، وماذالك الا لأنه ﷺ رأی مصلحة فی اخفائه، ولیس لنا أن نتعرض لما أخفا رسول اللّٰه ﷺ عن قصد وعمد. (تکملة فتح الملهم بشرح صحیح مسلم: ۱۰/۴۰۳، المکتبة الاشرفیه، دیوبند)

الغرض محدثین کی توجیہات سے یہ بات واضح ہوئی کہ رسول اللہ ﷺ نے مذکورہ بالا وجوہات ومصالح کی بنا پر حضرت ابوبکرؓ کو قسم کھانے سے منع فرمایا، نہ کہ اس وجہ سے کہ قسم کھانا مباح نہیں ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے اس بات کی اخیر بحث میں وضاحت کی ہے۔

فَدَلَّ ذٰلِكَ عَلَى أَنَّ مَعْنَى مَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذٰلِكَ الْحَدِيثِ مِنْ قَوْلِهِ لِأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "لَا تُقْسِمْ" لَمْ يَكُنْ مَعْنَاهُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا عَلَى كَرَاهِيَةِ الْقَسَمِ، وَلٰكِنْ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَا، وَاللهَ تَعَالَى نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۱۶۲)

باب :۔ ۱۰۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ فَإِذَا عُبِرَتْ سَقَطَتْ"

﴿تعبیر سے پہلے خواب کی حیثیت کا بیان﴾

عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ وَكِيعَ بْنَ حَدْسٍ، يُحَدِّثُ عَنْ عَمِّهِ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعْبَرْ، فَإِذَا عُبِرَتْ سَقَطَتْ وَلَا يَقُصُّهَا إِلَّا عَلَى حَبِيبٍ، أَوْ لَبِيبٍ، أَوْ ذِي مَوَدَّةٍ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۶۳، ورواه الترمذي: (۲۲۷۸)، وأبو داود الطيالسي في "مسنده": (۱۰۸۸))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصة الحديث:

خواب غیر معمولی اہمیت کے حامل ہے، اور اس کی تین قسمیں ہیں: (۱) رؤیائے صالحہ یعنی سچے خواب، یہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مرد مؤمن کے لئے بشارت ہوتے ہیں، (۲) دوسرا خواب وہ ہوتا ہے، جو شیطان کی طرف سے رنج وغم میں مبتلا کرنے والا ہوتا ہے، (۳) تیسرا وہ خواب ہوتا ہے کہ انسان جو باتیں دل میں سوچتا ہے، تو یہ خواب اسی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ (ابوداود شریف: ۲/ ۶۸۵) بہرحال انبیاء کرام کا خواب حجت ہے اور وحی کے درجہ میں ہے؛ لیکن مؤمنین کا خواب حجت نہیں؛ تاہم بشارت الٰہی اور فیضان ربانی کا ذریعہ ضرور ہے، اس لئے اس باب کی پہلی حدیث میں خواب کو پرندہ کے پیر سے تشبیہ دی ہے، عرب میں یہ محاورہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے کہ جس طرح پرندہ میں قرار نہیں ہوتا ہے، اسی طرح خواب میں بھی؛ لہذا جیسے ہی کوئی نیک

صالح شخص کے ذریعہ اس کی تعبیر معلوم کرلی جاتی ہے، تو تعبیر کے مطابق وہ واقع ہوجاتا ہے، بہرحال امام طحاویؒ نے اس مضمون کو اس باب کی پہلی روایت میں ذکر کیا ہے۔

اشکال:

حدیث الباب میں ''الرُّؤْيَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ مَا لَمْ تُعَبَّرْ'' (خواب تعبیر سے پہلے پرندہ کے پیر پر معلق رہتا ہے) اس کا کیا مفہوم ہے؟

جواب:

اس کا جواب امام طحاویؒ نے اس طرح پیش کیا ہے کہ خواب تعبیر سے پہلے ہوا میں معلق ہوتا ہے، باقی رہتا ہے، نیز اس سے پہلے اس پر عمل نہیں ہوتا ہے؛ لیکن جیسے ہی اس کی تعبیر کی جاتی ہے فوراً وہ عمل میں آجاتا ہے، اسی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور تشبیہ کے ''علی رجل طائر'' سے تعبیر کیا ہے، گویا کہ تعبیر سے پہلے غیر مستقر رہتا ہے۔

أَنَّهُ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ الرُّؤْيَا قَبْلَ أَنْ تُعَبَّرَ مُعَلَّقَةً فِي الْهَوَاءِ غَيْرَ سَاقِطَةٍ، وَغَيْرَ عَامِلَةٍ شَيْئًا حَتَّى تُعَبَّرَ، فَإِذَا عُبِرَتْ عَمِلَتْ حِينَئِذٍ وَذَكَرَهَا، بِأَنَّهَا عَلَى رِجْلِ طَائِرٍ أَيْ أَنَّهَا غَيْرُ مُسْتَقِرَّةٍ، .... (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۶۴)

نظیر:

یہاں امام طحاویؒ نے تعبیر سے پہلے خواب کی تمثیل اس مسافر شخص سے دی ہے، جو اپنے عدم استقرار کو حالت سفر میں اس طرح عکاسی کرتا ہے ''أنا علی جناح طیر'' (میں پرندہ کے پیر ہوں) یہاں تک وہ سفر کو انقطاع کرکے مقیم ہوجاتا ہے، اور ایک جگہ پر قرار اختیار کرلیتا ہے، لیکن اقامت کی نیت سے پہلے جس طرح وہ غیر مستقر رہتا ہے، اسی طرح خواب تعبیر سے پہلے

غیر مستقر رہتا ہے۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُ الرَّجُلِ: أَنَا عَلَى جَنَاحِ طَيْرٍ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ أَيْ أَنَّنِي غَيْرُ مُسْتَقِرٍّ حَتَّى أَخْرُجَ مِنْ سَفَرِي فَأَسْتَقِرَّ فِي مُقَامِي. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۴/۲)

دوسرا اشکال:

حضرت ابوبکرؓ نے جب حدیث الظلہ میں خواب کی ایسی تعبیر کی کہ رسول اللہ ﷺ نے ''اصبتَ بعضًا، واخطأتَ بعضاً'' فرمایا، تو یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اس کی تعبیر میں ایسی کیا غلطی کی؟ جو عمل کے لئے موزوں نہیں تھی؟

فَقَالَ هَذَا الْقَائِلُ: فَقَدْ عَبَرَ أَبُو بَكْرٍ فِي حَدِيثِ الظُّلَّةِ تِلْكَ الرُّؤْيَا الْمَذْكُورَةَ فِيهَا، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَصَبْتَ بَعْضًا، وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا" فَكَانَ مَعْقُولًا أَنَّ مَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ خَطَأً غَيْرَ عَامِلٍ فِيمَا عَبَرَ مِنْ تِلْكَ الرُّؤْيَا مَا عَبَرَهُ مِنْهَا عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۴/۲)

جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کے جواب میں قلمبند کرتے ہیں کہ وہ خواب مؤثر اور قابل عمل ہوتا ہے، جس کی تعبیر بیان کی جاتی ہے، پھر اس تعبیر پر عمل ہوتا ہے، جو اَصوب الی الحق ہوتا ہے۔

نیز انہوں نے خواب کی مزید دو صورتیں ذکر کی ہیں، جن میں سے ایک صورت دوسری صورت کے مقابلہ میں اولیٰ ہوتی ہے، بہر حال اس میں دونوں شکلوں کا احتمال ہے، مگر جب معبّر ایک صورت کے اعتبار سے تعبیر بیان کر دیتا ہے، تو وہی تعبیر در اصل اس کی تعبیر ہوتی ہے اور دوسری صورت منتفی ہو جاتی ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْعِبَارَةَ إِنَّمَا يَكُونُ عَمَلُهَا فِي الرُّؤْيَا، إِذَا عُبِّرَتْ بِهَا إِنَّمَا تَكُونُ تَعْمَلُ إِذَا كَانَتِ الْعِبَارَةُ صَوَابًا، أَوْ كَانَتِ الرُّؤْيَا تَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ اثْنَيْنِ، وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَوْلَى بِهَا مِنَ الْآخَرِ فَتَكُونُ مُعَلَّقَةً عَلَى الْعِبَارَةِ الَّتِي تَرُدُّهَا إِلَى أَحَدِهِمَا حَتَّى تُعَبَّرَ عَلَيْهِ، وَتُرَدَّ إِلَيْهِ فَتَسْقُطَ بِذَلِكَ وَتَكُونَ تِلْكَ الْعِبَارَةُ هِيَ عِبَارَتَهَا وَيَنْتَفِي عَنْهَا الْوَجْهُ الْآخَرُ الَّذِي قَدْ كَانَ مُحْتَمَلًا لَهَا، وَاللهَ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۶۴)

باب :۔ ۱۰۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْأَشْيَاءِ الَّتِي هِيَ الْفِطْرَةُ فِي الْأَبْدَانِ، أَوْ مِنَ الْفِطْرَةِ

﴿فطرت کا معنیٰ اور مفہوم کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: " الْفِطْرَةُ قَصُّ الْأَظْفَارِ، وَأَخْذُ الشَّارِبِ وَحَلْقُ الْعَانَةِ ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۶۵، ورواه البخاری: (۵۸۸۸)، والسنائي: ۱/۱۵، وأحمد: ۲/۱۱۸)

یقیناً مذہب اسلام کی آمد خیر و بھلائی کو عام کرنے کے لئے ہوئی ہے، جو انسان کو مضبوطی کے ساتھ اس فطرت کو تھامنے کی دعوت دیتا ہے، جس پر انسان کی تخلیق واقع ہوئی ہے، یہ طبعی وہ اوصاف ہیں جنہیں ذوق سلیم کے حامل اشخاص فوراً قبول کرتے ہیں، اور سنن نبویہ سے متعلق امور فطرت کو اختیار کرنے کی ترغیب وتحریض کرتے ہیں، جیسا کہ اس باب کی تمام احادیث (حضرت عمر، حضرت ابوہریرہ، عمار بن یاسر، حضرت عائشہ رضوان اللہ اجمعین) سے یہ بات عیاں ہے۔

بہر حال یہاں ''فطرۃ'' کی تفسیر وتشریح میں علماء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ نے اس سے دین مراد لیا ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (سورہ روم: ۳۰) اس آیت میں ''فطرت'' سے دین مراد ہے، اسی طرح فطرت سے فطرۃ سلیمہ اور

طبع سلیم بھی مراد ہے، وہ دس چیزیں ہیں، جنہیں صاحب فطرت سلیمہ قبول کرتے ہیں اور اصحاب فطرۃ سلیمہ کے اولین مصداق حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہیں۔

اس سے سنت ابراہیمی بھی مراد ہے؛ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (سورہ بقرۃ: ۱۲۴) میں کلمات سے یہی خصال فطرت مراد ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں:

محدث کبیر شیخ خلیل احمد سہارن پوریؒ نے بھی فطرت کی اسی طرح توجیہ کی ہے:

"عشر من الفطرة" أي: عشر خصال من سنن الأنبياء الذين أمرنا ان نقتدي بهم، فكأنا فطرنا عليها كذا نقل عن أكثر العلماء، أو السنة الإبراهيمية عليه الصلاة والسلام أو ما فطرت الطباع السليمة من الأخلاق الحميدة، وركب في عقولهم استحسانا وهذا أظهر، او المراد من الفطرة "الدين" كما قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (سورہ روم: ۳۰) أن دين الله الذي اختاره لاول مفطور من البشر، وهذه الأفعال من توابع الدين۔ (بذل المجهود: ۱/۳۳۵) (در المنضود: ۱/۱۶۴)

تعارض:

امام طحاویؒ نے اس باب کے تحت چار احادیث ذکر کی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں صرف تین چیزوں (قص الاظفار، اخذ الشارب، وحلق العانه) (ناخن کاٹنا، مونچھ کتروانا، ناف کے نیچے بال کاٹنا) کو فطرت میں شمار کیا ہے، جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں پانچ امور کو (الأختتان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الاظفار، وغسل البراجم ونتف الاباط وحلق العانة وانتقاص الماء) کو فطرت میں شامل کیا ہے الغرض تعداد کے اعتبار سے ان روایات میں تعارض واقع ہے۔

فَقَالَ قَائِلٌ: هَذَا تَضَادٌّ شَدِيدٌ، لِأَنَّ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي

رَوَيْتُمُوهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ أَنَّ الْفِطْرَةَ هِيَ الثَّلَاثَةُ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِيهِ، وَفِي الثَّانِي مِنْهَا أَنَّ الْفِطْرَةَ هِيَ الْأَشْيَاءُ الْخَمْسَةُ الْمَذْكُورَةُ فِيهِ، وَفِي الثَّالِثِ، وَالرَّابِعِ مِنْهَا أَنَّ الْفِطْرَةَ الْعَشَرَةُ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۸/۲)

جمع وتطبیق:

امام طحاویؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ اصلاً ان روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ شروع میں فطرت میں صرف تین چیزیں تھیں، اس لئے پہلی حدیث میں تین چیزیں ذکر کی گئی ہیں، لیکن جب اللہ تعالیٰ نے اور اضافہ کیا، تو دوسری حدیث میں مزید دو چیزوں کا اضافہ ہوا، نیز تیسری اور چوتھی حدیث میں ان چیزوں کا اضافہ کیا، جو پہلی اور دوسری حدیث میں ذکر نہیں کی گئیں، پھر اللہ تعالیٰ نے انہیں جسمانی اعمال میں شمار کر کے عبادت کا مقام عطا کیا۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ أَنَّهُ لَا تَضَادَّ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، لِأَنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْفِطْرَةُ كَانَتْ أَوَّلًا الثَّلَاثَةَ أَشْيَاءَ الْمَذْكُورَةِ فِي الْأَوَّلِ، ثُمَّ زَادَ اللهُ فِيهَا الشَّيْئَيْنِ الْآخَرَيْنِ، الْمَذْكُورَيْنِ فِي الثَّانِي مِنْهَا، ثُمَّ زَادَ اللهُ فِيهَا الْأَشْيَاءَ الْمَذْكُورَةَ فِي الثَّالِثِ، وَالرَّابِعِ مِنْهَا الَّتِي لَيْسَتْ فِي الْأَوَّلَيْنِ، فَجَعَلَهَا اللهُ عِبَادَةً لَهُ عَلَى خَلْقِهِ فِي أَبْدَانِهِمْ، فَانْتَفَى بِمَا ذَكَرْنَا أَنْ يَكُونَ فِي شَيْءٍ مِمَّا وَصَفْنَاهُ تَضَادٌّ، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۱۶۸/۲)

اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث الباب سے متعلق تعارض کا جواب دیتے ہوئے چند باتیں تحریر کی ہیں:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ ان روایات میں عدد کے ذکر سے حصر کرنا مراد نہیں ہے؛ لہذا پانچ یا تین کا حصر حقیقی نہیں ہے (بل کہ یہ حصر ادعائی ہے)۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ ابتداء میں فطرت سے متعلق پانچ چیزوں کا علم ہوا، اس لئے وہ پہلی روایت میں ذکر کی گئیں، پھر اس کے علاوہ امور کا علم ہوا، تو بعد میں ان امور کو بھی فطرت کا حصہ قرار دیا (جس کو امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے)۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ یہ اختلاف مقام کے اعتبار سے ہے، اس لئے ہر جگہ کے مخاطبین کے لئے جو چیزیں موزوں تھیں، ان کا اضافہ کر کے فطرت کا حصہ قرار دیا ہے۔

(۴) اسی طرح ایک جواب یہ بھی دیا ہے کہ جس روایت میں عدد کی تخصیص ہے، وہ دراصل اس کی تاکید مخصوص ہے نہ کہ حصر، مثلاً دین کے بے شمار شعبجات ہیں؛ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان "الدین النصیحۃ"، "والحج عرفۃ" سے دین کو صرف "النصیحۃ" کے ساتھ حصر کرنا نہیں ہے، اسی طرح حج کے کئی ارکان ہیں ان میں سے ایک اہم رکن وقوف عرفہ ہے، اس کی تاکید کے لئے یہاں حج کو عرفہ کے ساتھ خاص کیا ہے، نہ کہ حصر کے لئے۔

وقد ثبت فی احادیث أخری زیادۃ علی ذلك فدل علی أن الحصر فیها غیر مراد۔۔۔۔۔وقیل بل کان اعلم اولا بالخمس ثم اعلم بالزیادۃ، وقیل بل الاختلاف فی ذلك بحسب المقام، فذکر فی کل موضع الائق بالمخاطبین، وقیل ارید بالحصر المبالغۃ لتاکید أمر الخمس المذکورۃ کما حمل علیه قوله "الدین النصیحۃ"، "والحج عرفۃ" ونحو ذلك ویدل علی التاکید۔۔ (فتح الباری: ۱۱/۵۲۶)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس سلسلہ میں رقمطراز ہیں:

فطرت کے تعلق سے عدد کی تخصیص حجت نہیں، کیوں کہ مختلف روایات میں علاحدہ علاحدہ اعداد ذکر ہیں، کسی میں پانچ، تو کسی میں تین اور کسی میں دس جیسا کہ ابو ہریرہ، ابن عمر اور عائشہؓ کی روایت میں مذکور ہے، حتی کہ ابو بکر بن العربی نے تیس (۳۰) چیزوں کو فطرت میں شمار کیا ہے۔

بہرحال اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ عدد کا ذکر زیادتی عدد کی نفی کا متقاضی نہیں ہے اور یہی اکثر اصولیین کا قول ہے۔

"الفطرة خمس" مفهوم العدد ليس بحجة لأنه إقتصر في هذا الحديث - وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه - على خمس ، وفي حديث ابن عمر على ثلاث ،وفي حديث عائشة رضي الله عنها على عشر، مع ورود غيرها واوصلها أبوبكر بن العربي إلى ثلاثين، فأفادنا ذالك أن ذكر العدد لا يقتضي نفي الزيادة عليه، وهو قول أكثر أهل الأصول.

(موسوعة فتح الملهم: ۲/۴۹۸، ط: مكتبه أشرفيه، ديوبند)

❁❁❁

باب :۔ ۱۰۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ"

﴿عہدِ اول میں اسلام کی حیثیت کا بیان﴾

مکتبہ ابوبکر ربیع بن صبحی
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ" فَقِيلَ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: "النُّزَّاعُ مِنَ الْقَبَائِلِ".

(شرح مشکل الآثار: ۱۶۹/۲، ورواه الترمذي: (۲۶۲۹)، والدارمي: ۳۱۱/۲، وأحمد: ۳۹۸/۱)

خلاصۃ الحدیث:

اس حدیث میں ''غریب'' کا لفظ آیا ہے، یہ واحد ہے، اس کی جمع غرباء ہے، غریب کا معنی اجنبیت اور دوری کے ہیں یہ دوری چاہے وطن اور اہل وعیال کی دوری ہو یا مال وزر کی، اسی لئے غریب اس مسافر کو بھی کہتے ہیں جو اپنے اہل وعیال اور وطن سے دور رہ کر تنہائی اور اجنبیت کی زندگی گذارتے ہیں، اور اسی معنی میں نزیع ہے جس کی جمع نزاع ہے۔

صاحب شرح السنۃ نے نزیع کا معنی لکھتے ہوئے تحریر کیا ہے:

النزاع من القبائل = النزاع جمع نزيع وهو القريب الذى نزع عن اهله وعشيرته.

(شرح السنة: ۱۱۹/۱، بحواله شرح مشكل الآثار: ۱۷۰/۲)

نزاع قبائل ہیں، یہ نزیع کی جمع ہے، اس سے وہ مسافر مراد ہے جو اپنے اہل وعیال اور خاندان سے دور ہو۔

الغرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسلام کی ابتدائی صورت حال کو مسافر کی اجنبیت اور دوری سے تشبیہ دی ہے، جس طرح کوئی مسافر اپنے اہل وعیال اور وطن سے دور رہ کر اجنبیت کی زندگی گذارتا ہے، اور اپنے آپ کو بے سروسامانی اور بے یار و مددگار تصور کرتا ہے، اسی طرح کا ماحول اس وقت تھا، جب اسلام کی دعوت مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ صفا پہاڑی پر دی گئی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی محنت سے مکی زندگی میں جو اشخاص اسلام بگوش ہوئے، وہ بھی نہتے، کمزور اور ہر اعتبار سے ضعیف اور غریب تھے، چنانچہ اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فرمایا: ''إنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا'' یقیناً اسلام اجنبی کی حالت میں دنیا میں آیا اور قیامت سے پہلے اسی حالت پر اسلام آجائے گا، جیسا کہ اس باب کی پہلی حدیث میں اور آخری حدیث حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں ذکر ہے، کہ عنقریب تم پر ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے کہ لوگ مساجد میں جمع ہوں گے لیکن ان میں ایک بھی شخص مومن نہیں ہوگا۔

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: ''لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَجْتَمِعُونَ فِي الْمَسَاجِدِ، وَلَيْسَ فِيهِمْ مُؤْمِنٌ''. (شرح مشکل الآثار: ۱۷۲/۲)

امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ اسلام ابتداء میں ہر ایک کے حق میں اسی طرح غریب اور اجنبی تھا، جس طرح کوئی مسافر نئی جگہ پر جاتا ہے تو ہر ایک اس کے ساتھ اجنبیت جیسا سلوک کرتا ہے۔

فَتَأَمَّلْنَا هَذِهِ الْآثَارَ، فَوَجَدْنَا الْإِسْلَامَ دَخَلَ عَلَى أَشْيَاءَ لَيْسَتْ مِنْ أَشْكَالِهِ فَكَانَ

بِذٰلِكَ مَعَهَا غَرِيبًا لَا يُعْرَفُ، كَمَا يُقَالُ لِمَنْ نَزَلَ عَلَى قَوْمٍ لَا يَعْرِفُونَهُ: إِنَّهُ غَرِيبٌ بَيْنَهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۱۷۲/۲)

اقوال المحدثین:

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ، قاضی عیاضؒ کے حوالہ سے حدیث الباب کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اسلام کا آغاز چند لوگوں سے ہوا، تعداد مسلمانوں کی بہت کم تھی، پھر اسلام پھیلتا چلا گیا حتی کہ یہ دین اسلام پوری دنیا میں عام ہو گیا، پھر اس میں نقص واخلال اس طرح پیدا ہو جائیگا کہ اسلام چند لوگوں کے ساتھ سمٹ جائے گا جیسا کہ شروع میں حالت تھی۔

قال القاضی عیاض: وظاهر الحديث العموم، وان الاسلام بدأفی آحاد من الناس وقلة، ثم انتشر وظهر، ثم سيلحقه النقص والاخلال، حتی لا يبقى إلا فی آحاد وقلة أيضا، كما بدأ، وجاء فی الحديث تفسير الغرباء "وهم النزاع من القبائل" قال الهروی: اراد بذلك المهاجرين الذين هجروا أوطانهم الى الله تعالیٰ.

(موسوعة فتح الملهم: ۱۷۶/۲-۱۷۷، ط: مكتبة اشرفيه، ديوبند)

باب :۔ ۱۰۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الشَّيْءِ الَّذِي يُذْهِبُ الْمَذَمَّةَ فِي الرَّضَاعِ، عَنِ الْمُرْضِعِ لِمَنْ أَرْضَعَهُ

﴿دودھ چھڑانے کے بعد مُرضعہ کو انعام و بخشش دینے کا بیان﴾

عَنْ حَجَّاجِ بْنِ حَجَّاجٍ الْأَسْلَمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا يُذْهِبُ عَنِّي مَذَمَّةَ الرَّضَاعِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْغُرَّةُ: الْعَبْدُ، أَوِ الْأَمَةُ". (شرح مشکل الآثار: ۱۷۳/۲، ورواہ الطبرانی: (۳۲۰۸)، وابن حبان: (۴۲۳۰))

خلاصۃ الحدیث:

حقوق کی دو قسمیں ہیں، حقوق اللہ اور حقوق العباد، اور حقوق العباد سے وہ حقوق مراد ہیں جو بحیثیت انسان عائد ہوتے ہیں، جیسے سلام کرنا، سلام کا جواب دینا، بیماروں کی عیادت کرنا وغیرہ، ان میں سے ایک رضاعت (دودھ پلانے کا) حق ہے۔

الغرض حدیث الباب میں یہی حق مراد ہے، جو رضاعت کی وجہ سے مرضعہ کو حاصل ہوتا ہے، اس سے دو چیزیں متعلق ہیں: ایک اجرت رضاعت، جو تراضی طرفین سے طے ہوتی ہے، اور دوسری وہ چیز ہے جو مرضعہ کو عند الفصال یعنی تکمیل رضاعت کے بعد بطور بخشش کے دی جاتی ہے، اسی کو "مذمّۃ الرضاع" کہتے ہیں۔

بہر حال عرب کے لوگوں کی عادت تھی کہ وہ عند الفصال مرضعہ کو انعام کے طور پر کچھ دیا

کرتے تھے، اس لئے اس حدیث میں ایک صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہی سوال کیا کہ بخشش کیا ہونی چاہیئے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ایک غلام یا ایک باندی، الغرض امام طحاویؒ نے اسی مضمون کو باب کی پہلی حدیث اور دیگر احادیث میں ذکر کیا ہے۔

سوال:

حدیث الباب میں جو مضمون بیان کیا گیا ہے اس سے کیا مراد ہے؟

جواب:

یہ بات سبھوں پر عیاں ہے کہ رضاعی ماں شیر خوار بچہ کے لئے ماں کے درجہ میں ہیں؛ لہذا اس پر مرضعہ کے کچھ حقوق عائد ہوتے ہیں؛ البتہ رضاعی ماں کا حق حقیقی ماں کے حق کے مقابلہ میں کمتر ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲؍۱۷۴)

دراصل اولاد کی حیات کا سبب اس کے والدین ہیں، اس لئے اولاد پر والدین کے حقوق وذمہ داریاں بھی زیادہ ہیں، بالخصوص اولاد کی تربیت اور نشوونما میں ماں کا کردار زیادہ نمایاں ہوتا ہے، اسی طرح مرضعہ کا کردار ہوتا ہے، اس لئے مرضعہ کے حقوق رضیع اور رضیعہ پر زیادہ ہیں، کیوں کہ مرضعہ ماں کے درجہ میں ہیں، اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرضع کو حکم دیا ہے کہ مرضعہ کو مدت رضاعت میں اتنی رقم دے کہ وہ اپنی ضرورت پوری کر سکے، نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رضاعت کی اجرت کے علاوہ غرّہ دینے کا حکم بھی دیا ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُرْضِعَةَ يَجِبُ مِنْ حَقِّهَا عَلَى مَنْ أَرْضَعَتْهُ مَا لَا خَفَاءَ بِهِ، وَأَنَّهَا تَصِيرُ بِذَلِكَ لَهُ أُمًّا فِي وُجُوبِ حَقِّهَا عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲؍۱۷۲)

امام طحاویؒ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث "لا یجزی ولد والده الا ان یجده مملوکا فیشتریه فیعتقه" سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اولاد پر والد کے حقوق کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر والد کو

حالت رق میں دیکھے، تو اسے خرید کر آزاد کر دے، اور اولاد کا یہ کردار حق والد کی وجہ سے ہے، اسی طرح مرضعہ جبکہ رضیع کی حیات کے سبب ہیں، تو وہ ماں کے درجہ میں ہیں؛ بل کہ ماں کے حقوق اولاد پر والد کے حقوق کے مقابلہ میں اور زیادہ ہیں، اس لئے مرضعہ کے ساتھ اس کا سلوک ماں جیسا ہونا چاہئے، اور اگر مرضعہ باندی ہے، تو اسے آزاد کرانے کی کوشش کرے؛ ہاں اگر مرضعہ پہلے سے آزاد ہے، تو آزادی کے بقدر مرضعہ کو معاوضہ دیدے، جو جہنم سے نجات وخلاصہ کا سبب ہو۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ”لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ“ فَكَانَ ذَلِكَ إِخْبَارًا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ هَذَا الْفِعْلَ مِنَ الْوَلَدِ بِوَالِدِهِ جَزَاءٌ لَهُ عَمَّا كَانَ مِنْهُ فِيهِ بِحَقِّ أُبُوَّتِهِ، وَكَانَ حَقُّ الْمُرْضِعَةِ الَّتِي ذَكَرْنَا قَدْ وَجَبَ عَلَى الْمُرْضَعِ بِرَضَاعِهَا إِيَّاهُ حَتَّى صَارَتْ لَهُ بِذَلِكَ أُمًّا وَحَتَّى صَارَ مَا كَانَ مِنْهَا إِلَيْهِ سَبَبًا لِحَيَاتِهِ، وَحُقُوقُ الْوَالِدَاتِ عَلَى أَوْلَادِهِنَّ فَوْقَ حُقُوقِ آبَائِهِمْ عَلَيْهِمْ وَسَنَذْكُرُ ذَلِكَ، وَمَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ فِيمَا بَعْدُ مِنْ كِتَابِنَا إِنْ شَاءَ اللهُ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَلَمْ يَقْدِرِ الْمُرْضَعُ عَلَى فِكَاكِ مَنْ أَرْضَعَهُ مِنَ الرِّقِّ إِذَا كَانَ غَيْرَ رَقِيقٍ أَمَرَ أَنْ يُعَوِّضَهَا مِنْ ذَلِكَ مَا تَقْدِرُ أَنْ تَفْعَلَ فِيهِ الْعَتَاقَ الَّذِي يَكُونُ بِهِ فِدَاءً لَهَا مِنَ النَّارِ.

(شرح مشکل الآثار: ۱۷۵/۲)

اقوال المحدثین:

ملا علی قاریؒ نے بھی ذکر کیا ہے کہ اہل عرب کے یہاں ایک اچھی روایت ہے کہ مرضعہ کو دودھ چھڑانے کے وقت رضیع کے والدین اجرت کے علاوہ داد دہش سے نوازتے، جو حدیث الباب پر عمل کا بڑا مظہر ہے، اور یہی ”مذمۃ الرضاع“ کا معنی ہے۔

وكانت العرب (يستحبون) أن يرضخوا للظئر بشيء سوى الأجرة عند الفصال

وهو المسئول عنه . (مرقاة المفاتيح: ۳۰۵/۶)

محدث کبیر شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بھی اہل عرب کی اس عادت حسنہ کو ذکر کیا ہے، جو مذمۃ الرضاع کا تقاضہ تھا۔

وكانوا يستحبون أن يهبوا المرضعة عند فصال الصبي شيئاً سوى الأجرة.

(بذل المجهود: ۶۲۲/۷)

مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ نے بھی "بمذمة الرضاع" **سے وہ حق لازم مراد لیا ہے، جو رضاع کی وجہ سے شیر خوار بچہ کے والدین پر اجرت رضاعت کے علاوہ دینا مستحب ہے۔**

والمراد بمذمة الرضاع الحق اللازم بسبب الرضاع فكأنه يسقط عنى حق المرضعة، حتى اكون قد اديته كاملا، وكانوا يستحبون أن يعطوا للمرضعة عند فصال الصبي شيئاً سوى اجرتها. (تحفة الاحوذي: ۲۶۵/۴، كتاب النكاح، :الكمتبة اشرفيه ديوبند)

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

❀❀❀

باب :۔ ۱۰۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ فِي انْشِقَاقِ الْقَمَرِ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: 1]

﴿شق قمر کے واقعہ کا بیان﴾

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "انْشَقَّ الْقَمَرُ، وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ". (شرح مشکل الآثار: ۱۷۷/۲، والبیهقي: ۲۶۶/۲، وأبو نعیم: (۲۱۱)، والطیالسی: (۲۹۵))

خلاصۃ الحدیث:

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ معجزات انبیاء کرام کے ساتھ خاص ہیں، اور ہر نبی کے ذریعہ جو معجزہ صادر ہوا وہ دراصل اس دور کا غماز تھا، اور اسی نبی کی امت کی ضرورت وتقاضہ کا پیش خمیہ تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں سحر اور جادو کا بڑا دوردورہ تھا، تو اللہ تعالیٰ نے انہیں عصا، ید بیضا عطا فرمایا، اسی طرح سید الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اہل عرب کو عربی زبان پر بڑا ناز تھا، اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو فصیح وبلیغ عربی زبان میں نہ صرف قرآن کریم عطا کیا؛ بل کہ امت کی عاجزی کو ظاہر کرنے کے لئے قرآن کے مثل یا ایک آیت لانے کے لئے چیلنج بھی کیا، ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (بنی اسرائیل: ۸۸)

اسی طرح کفار مکہ کی طلب پر شق قمر کا معجزہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلی کے اشارہ سے رونما

ہوا، جس کا ذکر سورہ قمر کی آیت میں اس طرح کیا گیا ہے: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ [القمر: 1]

بہر حال امام طحاویؒ نے اسی واقعہ شق قمر کو اس باب میں اہتمام کے ساتھ ذکر کیا ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں ہے، اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث میں بھی واقعہ شق قمر کو بیان کیا گیا ہے۔

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: "انْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "اشْهَدُوا". (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۷۸)

الغرض حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، حذیفہؓ، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کی حدیث نقل کرنے کے بعد امام طحاویؒ یہ ثابت کرتے ہیں کہ شق قمر کے واقعہ کا تحقق ہو چکا ہے۔

فَكَانَ فِيمَا ذَكَرْنَا عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ، وَحُذَيْفَةَ، وَابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَنَسٍ تَحْقِيقُهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۸۲)

دار العلوم الاسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

سوال:

لیکن بعض علماء نے شق قمر کا انکار کیا ہے کہ ابھی یہ پیش نہیں آیا ہے، قیامت کے دن پیش آئے گا، آیت میں "اقتربت السَّاعَةُ" کو "يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعَ" سے متعلق کرتے ہیں، کیوں کہ دونوں کا تعلق قیامت سے ہے، اس لئے شق قمر بھی قیامت کے موقع پر پیش آئے گا۔

سوال ثانی:

نیز ان لوگوں نے اپنی جہالت و نادانی کی بنا پر یہ بھی کہا ہے کہ انشقاق القمر کا واقعہ (جو پیش آچکا ہے) یہ صرف حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ذکر ہے۔

وَذَكَرَ بِجَهْلِهِ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَرْوِهِ أَنَّهُ قَدْ كَانَ إِلَّا ابْنُ مَسْعُودٍ. (شرح مشکل الآثار: ۱۸۳/۲)

وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُ مَنْ يَدَّعِي التَّأْوِيلَ وَيَسْتَعْمِلُ رَأْيَهُ فِيهِ، وَيَقْتَصِرُ عَلَى ذَلِكَ وَيَتْرُكُ ذِكْرَ مَا كَانَ عَلَيْهِ مَنْ قَبْلَهُ فِيهِ مِنْ صَحَابَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمِنْ تَابِعِيهِمْ أَنَّهُ لَمْ يَنْشَقَّ وَأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْشَقُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.......... (شرح مشکل الآثار: ۱۸۲/۲)

جواب:۔(۱)

سورہ قمر آیت ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: ۱) کا تعلق '' آیت:۶ ''يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ'' سے نہیں ہے، بل کہ اس کا تعلق آیت (۲) ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً﴾ (القمر: ۲) سے ہے، اس لئے کہ سورہ قمر آیت (۲) میں '' آیۃ '' سے علامت ونشانی مراد ہے، جو قیامت سے پہلے دنیا میں ظاہر ہوتی ہے، نہ کہ قیامت کے دن، لہذا شق قمر بھی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، اس لئے یہ بھی عام نشانیوں کی طرح دنیا میں ظاہر ہوگی، جیسا کہ سورہ اسراء میں آیت سے نشانیاں مراد ہیں اور ان کا ظہور دنیا میں ہو چکا ہے، اس لئے یہ دعویٰ اور اعتراض غلط اور بے بنیاد ہے کہ انشقاق القمر قیامت کے دن پیش آئے گا۔

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنْ أَنَّ قَوْلَ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (القمر: 1) إِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَى مَا ذُكِرَ أَنَّهُ صِلَةٌ لَهُ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ عَنْهُ مِنَ السُّورَةِ الْمَذْكُورِ ذَلِكَ فِيهَا، فَإِنَّ فِي قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً﴾ (القمر: 2) يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ دَلِيلًا عَلَى خِلَافِ مَا قَالَهُ فِيهَا، وَدَلِيلًا عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَعْنِ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ لِأَنَّ الْآيَاتِ إِنَّمَا تَكُونُ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ الْقِيَامَةِ، كَمَا قَالَ اللهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ (الإسراء: 59). (شرح مشکل الآثار: ۱۸۳/۲)

حضرت ابن مسعودؓ کے قول کی توجیہ:۔

(۱) بعض لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ ابن مسعودؓ کا قول شاذ کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ اس میں اس بات کا احتمال ہے جس کا ذکر ابن مسعودؓ نے کیا ہے۔

(۲) ابن مسعودؓ کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ شق قمر جب ہوگا، تو اس کی صورت یہ ہوگی کہ انشقاق قمر ہوگا، تو فجر کے دو ٹکڑوں کے درمیان جبل حرا آ جائے گا، لیکن یہ دعویٰ غلط ہے۔

ثُمَّ قَالَ هَذَا الشَّاذُّ: وَقَدْ يُحْتَمَلُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ يَعْنِي الَّذِي حَكَاهُ هَذَا الشَّاذُّ عَنْهُ، وَهُوَ أَنَّهُ ذَكَرَ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: وَقَدْ يُحْتَمَلُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ: "كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ فِلْقَتَيْنِ وَحِرَاءُ بَيْنَهُمَا" أَيْ كَأَنِّي أَرَاهُ إِذَا انْشَقَّ كَذَلِكَ... (شرح مشكل الآثار: ۲/۱۸۳)

سوال:

قریش مکہ آپ ﷺ کو ابن ابی کبشہ کہتے تھے، تو اب سوال یہ ہے کہ ابو کبشہ کون تھے؟ جس کی طرف قریش نے آپ ﷺ کو منسوب کیا ہے؟

وَسَأَلَ سَائِلٌ عَنْ مَعْنَى قَوْلِ قُرَيْشٍ عِنْدَ انْشِقَاقِ الْقَمَرِ: هَذَا سِحْرٌ سَحَرَكُمْ بِهِ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ يُرِيدُونَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا كَانَ مُرَادُهُمْ بِذَلِكَ؟ وَمَنْ أَبُو كَبْشَةَ الَّذِي نَسَبُوهُ إِلَيْهِ؟ (شرح مشكل الآثار: ۲/۱۸۵)

جواب:

ہارون بن محمد العسقلانی سے روایت ہے کہ ابو کبشہ آپ ﷺ کے جد امجد ابو قتیلہ وجز بن غالب ہیں، جو قبیلہ خزاعہ سے تعلق رکھتے تھے، اور ان کو ابو کبشہ اس لئے کہا جاتا تھا کہ وہ سب سے پہلے شخص تھے، جنہوں نے شعری نامی ستارے کی عبادت کی، اور عبادت کی وجہ سے یہ بتلاتے تھے کہ یہی ایک ستارہ ہے جس کی وجہ سے آسمان میں چوڑائی میں روشنی پھیلتی ہے۔

الغرض جس طرح ابوکبشہ نے اہل عرب کی شعری کی عبادت کے معاملہ میں مخالفت کی اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے قریش کے دین سے علاحدگی اختیار کی، گویا کہ دونوں مخالفت میں برابر کے شریک ہیں، اس لئے قریش نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی طرف ابوکبشہ کی نسبت کی۔

وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَظُنُّ أَنَّ أَحَدًا لَا يَعْلَمُ شَيْئًا إِلَّا بِعِرْقٍ يَنْزِعُهُ شَبَهُهُ، فَلَمَّا خَالَفَ رَسُولُ اللهِ دِينَ قُرَيْشٍ قَالَتْ قُرَيْشٌ: نَزَعَهُ أَبُو كَبْشَةَ؛ لِأَنَّ أَبَا كَبْشَةَ خَالَفَ النَّاسَ فِي عِبَادَةِ الشِّعْرَى، فَكَانُوا يَنْسُبُونَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِ، ذَلِكَ وَكَانَ أَبُو كَبْشَةَ سَيِّدًا فِي خُزَاعَةَ لَمْ يُعَيِّرُوا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِ مِنْ تَقْصِيرٍ كَانَ فِيهِ، وَلَكِنْ أَرَادُوا أَنْ يُشَبِّهُوهُ بِهِ فِي الْخِلَافِ لِمَا كَانَ النَّاسُ عَلَيْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۱۸۵/۲)

سیرت نگار میں ابن ہشام سے اس سلسلہ میں کئی اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ ابوکبشہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ماں شریک والد کی کنیت تھی، (یعنی وہب بن عبد مناف کی کنیت تھی) دوسرا قول یہ ہے کہ یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے رضاعی والد حارث بن عبد العزیٰ کی کنیت ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ سلمیٰ اخت عبد المطلب کے والد کی کنیت ابوکبشہ ہے، لیکن ان میں زیادہ مشہور رائے وہی ہے، جو امام طحاویؒ نے نقل کی ہے، یعنی اس سے وہ شخص مراد ہے جو تنہا شعری نام ستارہ کی پرستش کرتا تھا، لوگوں نے عبادت میں اپنے دین سے عدول کرنے کی بنا پر ان کی طرف ابوکبشہ کی نسبت کی۔

واما الذی کانت کفار قریش تذکرہ وتنسب النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ونقول قال ابن ابی کبشة۔۔۔فقیل فیه اقوال انها کنیة أبیه لامه وهب بن عبد مناف، وقیل کنیته أبیه من الرضاعة الحارث بن عبد العزی۔۔۔ واشهر من هذه الاقوال کلمها عند الناس انهم شبهوه برجل کان یعبد الشعری وحده دون العرب فنسبوه الیه لخروجه عن دین قومه۔

(سیرۃ ابن ھشام: ۴۷۸/۲)

اسی طرح حاشیہ تفسیر قرطبی پر ذکر ہے:

وعلی هامش تفسیر القرطبی: یرید رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله وسلم، وكان المشركون يقولون للنبی صلى الله عليه وآله وسلم ابن ابی کبشة شبهوه بأبی كبشة، رجل من خزاعة خالف قريشا من عبادة الاوثان أو هی کنیة وهب بن عبدمناف جده صلى الله عليه وآله وسلم من قبل امه، لانه كان نزع اليه فی النسبة او کنیة زوج حليمة السعدية. (تفسیر قرطبی: ۲۳۴/۱۰)

أوّل من عبده أبی الشعری ابو کبشة احد اجداد النبی صلى الله عليه وآله وسلم من قبل امهاته، ولذالك كان مشركون قريش يسمون النبی صلى الله عليه وآله وسلم ابن ابی کبشة حين دعا الى اللّٰه وخالف اديانهم. (تفسیر قرطبی: ۱۱۹/۱۷)

علامہ حافظ ابن کثیرؒ نے نقل کیا ہے قبیلہ خزاعہ کا ایک شخص تھا، جس نے قریش کی مخالفت کر کے شعری نام کے ستارہ کی عبادت کی، اس لئے اس کو ابو کبشہ کہتے تھے، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عبادت میں قریش کی مخالفت کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی قریش ابو کبشہ کہنے لگے۔

ابن ابی کبشة: رجل من خزاعة خالف قريشا فی عبادة الاوثان وعبد الشعری فلما خالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فی عبادة الأوثان شبهوه به۔ وقيل ان ابنا ابی کبشة كان جد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قبل أمه۔ (تفسیر ابن کثیر: ۴۳۹/۷)

باب :۔ ۱۰۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنْ قَفِيزِ الطَّحَّانِ

﴿قفیز طحان کی حیثیت کا بیان﴾

عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ: ”نَهَى عَنْ عَسْبِ التَّيْسِ، وَكَسْبِ الْحَجَّامِ، وَقَفِيزِ الطَّحَّانِ“. (شرح مشکل الآثار: ۱۸۶/۲، ورواہ البخاری: (۲۲۸۴) ومسلم: (۱۵۶۸))

خلاصۃ الحدیث:

اسلام کے پانچ شعبہ جات ہیں: ایمانیات، عبادات، معاملات، اخلاقیات، اور معاشرت، ان میں معاملات کا شعبہ بڑا ہی اہم ہے، اسلام نے اس کے ہر پہلو کی وضاحت کی ہے، کہ کون سا معاملہ درست ہے؟ اور کون سا معاملہ درست نہیں، اسی بنا پر اجیر کے عمل سے ایک حصہ کو اجرت قرار دینا ناجائز قرار دیا ہے، اور قفیز طحان والی صورت کو ناجائز قرار دیا ہے، اس مسئلہ کی توجیہ کے لئے امام طحاویؒ نے اس باب میں احادیث کو جمع کیا ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اجارہ کی صحت کے لئے اجیر کی اجرت کا متعین کرنا شرط ہے، وہیں مستاجر کے پاس اجارہ کے وقت اس کا پایا جانا بھی شرط ہے، لیکن قفیز طحان والی صورت میں اجرت موجود نہیں ہوتی ہے؛ بل کہ اجرت معدوم ہوتی ہے، اور جب اجرت معدوم ہوتی ہے، تو اجارہ فاسد ہوتا ہے، لہٰذا یہ صورت ناجائز ہونی چاہئے، البتہ مشائخ بلخ نے عرف اور تعامل کی بنیاد پر اس کی اجازت دی ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۱۸۸/۲)

امام طحاویؒ کے علاوہ دیگر فقہاء احناف نے اس مسئلہ کو بڑے شرح وبسط کے ساتھ لکھا ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ رقمطراز ہیں: کہ بیع کی یہ صورت فاسد ہے، اس لئے کہ اس میں اجیر کے عمل کے ایک جزء کو اجرت قرار دیا جاتا ہے جو معدوم ہے،

ومن دفع الی حائل غزلا لینسجه بالنصف فله اجر مثله۔۔۔الخ. (هدایه: ۲/ ۲۸۹)

قال الشامی: مطلب یخص القیاس والأثر بالعرف العام دون الخاص قال فی التبیین ومشائخ بلخ، یجیزون عمل الطعام ببعض المجهول ونسج الثوب ببعض المنسوج لتعامل أهل بلادهم بذلك ومن لم یجوزه قاسه علی قفیز الطحان. (شامی: باب الاجارة الفاسدة: ۶/ ۵۸، ط: دار الفکر۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔)

مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

قفیز الطحان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دے کر یہ کہے کہ اس کا آٹا بناؤ اور اس کا ایک قفیز تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے، اس بنیاد پر یہ صورت امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کے اعتبار سے ناجائز ہے، لیکن مشائخ بلخ نے عرف وتعامل کی بنیاد پر جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۲/ ۲۴۲)

مشائخ بلخ فرماتے ہیں کہ تعامل کی بنیاد پر نص کی تخصیص درست ہے، اس لئے جب بلخ جیسے شہروں میں اجیر کے عمل کے ایک چیز کو اجرت کا رواج اور تعامل ہے تو اس بنیاد پر قفیز طحان کی تخصیص قرار دے کر اجارہ کی مذکورہ صورت درست اور جائز ہوگی جیسا کہ صاحب المحیط البرہانی نے قلمبند کیا ہے:

ومشائخ بلخ کفصیر بن یحیی ومحمد بن سلمة وغیرهما کانوا یفتون بجواز هذه الاجارة فی الثیاب لتعامل أهل بلدهم فی الثیاب والتعامل حجة یترك به القیاس ویخص

به الأثر، وتجويز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان، لان النص ورد في قفيز الطحان لا في الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون وارداً فيه دلالة فمتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعملنا بالنص في قفيز الطحان كان تخصيصاً لا تركاً أصلا وتخصيص النص بالتعامل جائز. (المحيط البرهانی:۷/۴۷۳)

اسی طرح صاحب بنایہ نے ذکر کیا ہے کہ قفیز طحان کی صورت مذارعۃ اور مضاربۃ کے قبیل سے ہے؛ بل کہ ان دونوں صورتوں کے جواز کے مقابلہ میں قفیز طحان کی صورت جواز کے زیادہ مستحق ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ اجیر بطور اجرت کے جو چیز حاصل کرتا ہے، وہ یہاں موجود ہے، لیکن مذارعۃ اور مضاربت میں وہ معدوم ہی نہیں؛ بل کہ علی وجہ الخطر ہے اس لئے قفیز طحان کی صورت تعامل کی وجہ سے جواز و درستگی سے زیادہ قریب ہے۔

والمعنى المذكور موجود في كل منهما أي في المزارعة والمضاربة بل هذا اولى بالجواز من المضاربة والمزارعة، فان الذي يأخذ منه الجزء هنا محقق الوجود وهناك معدوم على خطر الوجود، لم يكن هذا المعنى مانعاً من جواز المزارعة والمضاربة فهنا أحق وأولى ان لا يمنع. (البنایہ شرح الهدایہ:۱۰/ ۲۹۷)

باب :۔ ۱۰۶

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا بَيْنَ سَجْدَتَيْهِ فِي صَلَاتِهِ هَلْ هُوَ ذِكْرُ اللهِ تَعَالَى، أَوْ سُكُوتٌ بِلَا ذِكْرٍ؟

﴿جلسہ کے وقت کی دعا کا بیان﴾

عَنْ حُذَيْفَةَ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ تَطَوُّعًا، فَقَالَ: "اللهُ أَكْبَرُ ذُو الْمَلَكُوتِ وَالْجَبَرُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْعَظَمَةِ" ثُمَّ قَرَأَ الْبَقَرَةَ، ثُمَّ رَكَعَ فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْوًا مِنْ قِيَامِهِ، ...... (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۸۹، ورواه أبوداود: (۸۷۴)، والترمذي في "الشمائل": (۲۷۰)، والنسائی: ۲/۱۹۹))

مکتبہ ابوبکر ربیع بن صبیح بصری
دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

دعا مومن کے لئے ایک عظیم ہتھیار ہے، دعا عبادت کی روح ہے، دعا عبادت ہے، اور دعا سے گریز متکبرین کی صفت ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ صرف دعا کی ہے؛ بلکہ دعا کرنے کے طریقے اور آداب کے ساتھ ساتھ قبولیت کے مواقع کی بھی رہنمائی کی ہے، اور یہ بھی بتایا ہے کہ مواقع مستجابہ میں دوسجدوں کے درمیان کا وقت بھی ہے، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ دعا "رب اغفرلی وارحمنی" پڑھتے تھے، اسی بنا پر امام طحاویؒ نے اس باب کی احادیث سے ثابت کیا ہے کہ دوسجدوں کے درمیان (جلسہ) میں یہ دعا "ربّ اغفرلی، رب اغفرلی" پڑھنی چاہئے۔

بہر حال اس باب کے تحت روایات لانے کا مقصد اور غرض یہ ہے کہ دوسجدوں کے درمیان (جلسہ ہے) بیٹھتے ہیں اس میں کوئی ذکر یا دعا پڑھنا ہے یا سکوت رہنا ہے؟ اس سلسلہ میں حضرت حذیفہؓ کی روایت سے یہ بات عیاں ہے کہ ہر نماز کی تمام رکعات کے جلسہ میں یہ دعا ''رَبِّ اغْفِرْ لِي رَبِّ اغْفِرْ لِي'' پڑھنی چاہئے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے اپنے اس جملہ سے ثابت کیا ہے۔

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِيمَا بَيْنَ سَجْدَتَيْهِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْ رَكَعَاتِ صَلَاتِهِ تِلْكَ: ''رَبِّ اغْفِرْ لِي رَبِّ اغْفِرْ لِي''.

(شرح مشكل الآثار: ۲/۱۹۰)

لیکن اس کا ثبوت حدیث الباب اور حضرت علیؓ کی روایت سے ہے، ان کے علاوہ کسی اور صحابی کی روایت سے نہیں ہے اور نہ کسی تابعی سے کوئی روایت ہے۔

البتہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ جلسہ میں بھی مصلی کو دعا کے بجائے ذکر اللہ کرنی چاہئے، کیوں کہ صلاۃ میں جتنے ارکان ہیں ان میں سے ہر رکن میں ذکر، تسبیح وتحمید مقرر ہے، چنانچہ سجدہ میں ''سبحان ربی الاعلی'' ہے تو رکوع میں ''سبحان ربی العظیم'' اور قومہ میں ''ربنا لك الحمد'' ہے، اسی طرح جلسہ میں ذکر اللہ ہی ہونا چاہئے؟

امام طحاویؒ نے قیاس کو اس طرح تحریر کیا ہے:

فَكَانَتْ أَقْسَامُ الصَّلَاةِ كُلِّهَا مُسْتَعْمَلٌ فِيهَا ذِكْرُ اللهِ تَعَالَى غَيْرَ خَالِيَةٍ مِنْ ذَلِكَ غَيْرَ الْقَعْدَةِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ الَّتِي ذَكَرْنَا، فَكَانَ الْقِيَاسُ عَلَى مَا وَصَفْنَا أَنْ يَكُونَ حُكْمُ ذَلِكَ الْقِسْمِ أَيْضًا مِنَ الصَّلَاةِ كَحُكْمِ غَيْرِهِ مِنْ أَقْسَامِهَا، وَأَنْ يَكُونَ فِيهِ ذِكْرٌ لِلَّهِ تَعَالَى كَمَا كَانَ فِي غَيْرِهِ مِنْ أَقْسَامِهَا، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۱۹۱)

بہرحال جلسہ میں مذکورہ دعا یا ذکر کے پڑھنے کی حیثیت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس کا پڑھنا نفل ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک فرض، اور نفل دونوں نماز میں اس کا پڑھنا نفل ہے، مگر امام احمدؒ کے مشہور قول کے مطابق ایک بار پڑھنا واجب ہے اور تین بار مستحب، یہی قول امام اسحٰق بن راہویہؒ کا ہے اور داؤد الظاہری کا ہے۔

چنانچہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

وهو قول اكثر الفقهاء لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلمه المسئى فى صلاته.

(درالمنضود: ۳۰۲/۲)

وذكر القاضى ثناء الله الفانى فتى فى كتابه "مالا بدمنه".

أنه يقول فى الجلسة "اللهم اغفرلى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى واجبرنى وارفعنى". (بحواله معارف السنن: ۲۸/۳)

مکتبہ ابوبکر
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۱۰۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ثَوَابِ مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً وَفِي مَنْ قَصَدَ إِلَيْهِ بِذَلِكَ مِنَ الرِّقَابِ مِنَ الذُّكْرَانِ، وَمِنَ الْإِنَاثِ

﴿غلام آزاد کرنے کی فضیلت کا بیان﴾

قَالَتْ: قَالَ أَبِي عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً، أَوْ مُؤْمِنَةً وَقَى اللهُ تَعَالَى بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ". (شرح مشكل الآثار: ۱۹۲/۲، ورواه النسائي: ۳۶۹/۷، والطبراني: (۱۸۶) وابن سعد: ۳۶۲/۸))

خلاصة الحديث:

اسلام نے مسلمانوں کو جہاں دیگر معاملات میں بہت سے احکامات دیئے ہیں، وہیں غلام اور باندیوں کے ساتھ حسن سلوک کرنے کے ساتھ ساتھ آزاد کرنے کی بڑی ترغیب وتحریض کی ہے کہ انسان کا آزاد ہونا ایک ایسی بشری حق ہے، جس کی وجہ سے نہ صرف حقوق اور اہلیت شہادت حاصل ہوتی ہے؛ بل کہ زندگی کے تمام تر اختیارات بھی حاصل ہوتے ہیں، حتی کہ ولایت تحکیم، ولایت نکاح اور ولایت نظر بھی، اس لئے آزاد ہونا رقیت کے مقابلہ میں حیات نو کے درجہ میں ہے، اسی لئے حدیث الباب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی مسلمان مرد یا عورت کو آزاد کیا، تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اعضاء کو جہنم کی تکلیف سے آزاد کردیں گے۔

الغرض حریت وہ قوت حکیمہ ہے، جس کے ذریعہ انسان کو اپنے اوپر اور دوسروں کے اوپر

قوت تنفیذ حاصل ہوتی ہے، اور ولایت نکاح اور رویت ہلال کی شہادت کا حق حاصل ہوتا ہے، یتیم اور نابالغ کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے، لیکن رقیت موت کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ اسے غیر پر کیا خود اپنے اوپر ولایت کا حق حاصل نہیں ہوتا؛ چنانچہ کوئی غلام اپنا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر نہیں کرسکتا، کیونکہ غلام اور باندی دونوں آزاد ہونے سے پہلے ایک فطری حق حریت سے محروم رہتے ہیں، اس کی بازیابی کے لئے آزادی ضروری ہے، جو کبھی مولیٰ کے آزاد کرنے سے حاصل ہوتی ہے، تو کبھی مولیٰ کا اس کے بدلہ معاوضہ لے کر آزاد کرنے سے، بہر حال اس کے لئے روپیہ دینا اور غلام کو خرید کر آزاد کرنا نہ صرف ایک مستحسن عمل ہے بل کہ یہ جہنم کی آگ سے خلاصی کا ذریعہ بھی ہے۔

سوال:

امام طحاویؒ نے غلام کی آزادی کے سلسلہ میں کئی روایات ذکر کی ہیں، اکثر روایات میں ''رقبۃ'' کے ساتھ ایمان یا اسلام کا وصف متصف ہے، تاہم بعض احادیث میں ''رقبۃ'' کے ساتھ اسلام یا ایمان کی قید نہیں ہے، تو کیا آزادی کی فضیلت حاصل کرنے کے لئے (رقبۃ مؤمنۃ) مومن غلام یا مومنہ باندی کو آزاد کرنا ضروری ہے؟

اسی طرح کیا نر مادہ (غلام و باندی) کی آزادی میں فرق ہے یا نہیں؟ اسی طرح آزاد کرنے والا مرد ہو یا عورت، تو اس میں بھی کوئی فرق ہے یا نہیں؟

فَكَانَ مَا رَوَيْنَاهُ مِنْ هَذِهِ الْآثَارِ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَتَاقِ رَقَبَةٍ مَوْصُوفَةٍ فِي بَعْضِهَا بِالْإِيمَانِ، أَوْ بِالْإِسْلَامِ، وَفِي بَعْضِهَا: ''مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً'' بِغَيْرِ ذِكْرٍ لَهَا بِإِيمَانٍ وَلَا بِإِسْلَامٍ، فَنَظَرْنَا هَلْ رُوِيَ عَنْهُ فِي هَذَا الْبَابِ تَفْرِيقٌ بَيْنَ ذُكْرَانِ الرِّقَابِ وَبَيْنَ

إِنَاثِهَا؟ وَهَلْ رُوِيَ عَنْهُ تَفْرِيقٌ بَيْنَ الْمُعْتَقِينَ مِنَ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ؟.

(شرح مشکل الآثار: ۱۹۶/۲)

جواب:

اس سلسلہ میں صاحب شرح مشکل الآثار نے کعب بن مرہؓ کی حدیث کو کئی طرق سے جمع کیا ہے، اس سے یہ بات بے غبار ہوتی ہے کہ آزادی کی فضیلت کے لئے "رقبۂ مؤمنہ" (یعنی غلام اور باندی دونوں کا مسلمان ہونا) ضروری ہے، یوں تو کسی بھی بُردہ کو آزاد کرنا باعث اجر ہے، لیکن اگر کسی مسلمان بُردہ کو آزاد کیا جائے تو اس کے اجر کی حیثیت اور ثواب کی مقدار اور زیادہ ہوگی، البتہ اس اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ معتق مرد ہو یا عورت، اور معتق مذکر ہو یا مؤنث۔

فَعَقَلْنَا بِذَلِكَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا ذَكَرَهُ فِي الْآثَارِ الْأُوَلِ أَرَادَ مِنَ الْمُعْتِقِينَ، وَمِنَ الْمُعْتَقِينَ التَّكَافُؤَ فِي ذَلِكَ، وَأَنْ يَكُونَ الْمُعْتِقُ إِنْ كَانَ ذَكَرًا يَكُونُ الَّذِي يَفُكُّ بِهِ نَفْسَهُ مِنَ النَّارِ ذَكَرًا مُسْلِمًا، أَوْ أُنْثَيَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ، وَأَنَّ الْمُعْتِقَ إِنْ كَانَ أُنْثَى كَانَ الَّذِي تَفُكُّ بِهِ نَفْسَهَا مِنَ النَّارِ أُنْثَى مُسْلِمَةً، وَأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ لَمْ يُجْعَلْ إِلَّا فِي الرِّقَابِ الْمُؤْمِنَاتِ دُونَ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ الرِّقَابِ الْكَافِرَاتِ وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲۰۰/۲)

اقوال المحدثین:

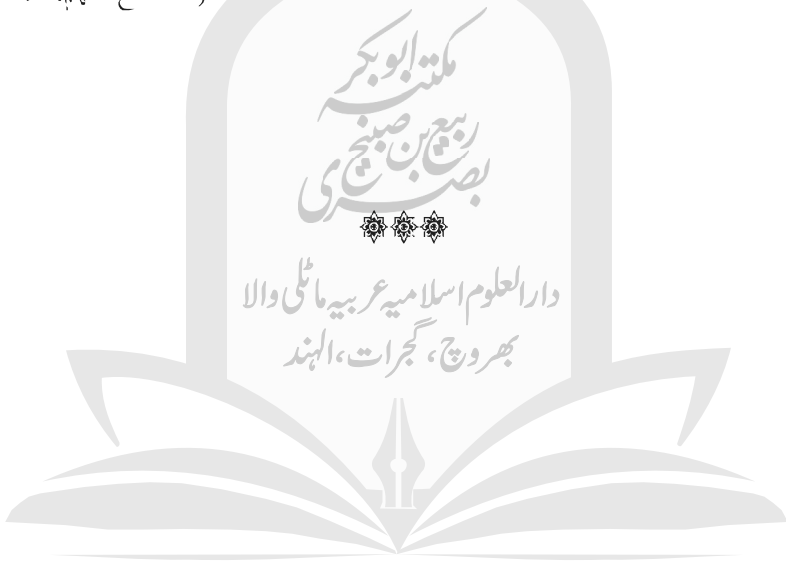
حافظ ابن حجرؒ نے ابن منیرؒ کے قول کو نقل کرتے ہیں کہ جس گردن کو جہنم سے آزادی ملے گی اس کو چاہئے کہ وہ رقبہ مومنہ ہو۔

وقال ابن المنير: فيه اشارة إلى انه ينبغي في الرقبة التي تكون للكفارة أن يكون مؤمنة. (فتح الباری: ۴۴۸/۵)

مفتی تقی عثمانی صاحب نے امام نوویؒ کے حوالہ سے لکھا ہے:

رقبۃ کی آزادی میں ''مومنۃ'' کی قید زیادتی ثواب کے لئے ہے، یعنی مسلمان بُردہ کو آزاد کرنے میں غیر مسلمان بُردہ کے مقابلہ میں ثواب زیادہ ملتا ہے۔

قال النووي: تقييد الرقبة بالمومنة يدل على أن هذا الفضل الخاص إنما هو في عتق المومنة، واما غير المومنة ففيه ايضا فضل بلا خلاف، ولكن دون فضل المؤمنة۔

(تکملۃ فتح الملہم: ۲۸۸/۷)

باب :۔ ۱۰۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا كَانَ أَمَرَ بِهِ الَّذِينَ ذَكَرُوا لَهُ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ أَنَّ صَاحِبًا لَهُمْ أَوْجَبَ فِي الْعَتَاقِ لِذَلِكَ

﴿قصاص کے وجوب کا بیان﴾

عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَرٌ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ فَقَالُوا: إِنَّ صَاحِبًا لَنَا أَوْجَبَ قَالَ: "فَلْيُعْتِقْ رَقَبَةً يَفْدِي اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ".

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۰۱، ورواہ النسائی فی الکبیر: (۴۸۹۱) واحمد: ۴/۱۰۷، والطبرانی: ۲۲/۲۲۱))

خلاصۃ الحدیث:

یہ بات اہل علم پر مخفی نہیں کہ اسلام نے جہاں حقوق اللہ کی حفاظت و پاسداری کا حکم دیا ہے، وہیں حقوق العباد کی حفاظت کی ترغیب دی ہے، نیز اس کی ادائیگی میں کمی اور نقصان کی صورت میں قصاص کے نفاذ کا حکم فرمایا ہے، اسی بنا پر امام شاطبیؒ نے پورے احکام شریعت کے مقاصد و مصالح پانچ شمار کئے ہیں، حفظ نفس، حفظ مال، حفظ عرض، حفظ دین اور حفظ نسل اور ان میں سے ایک اہم مقصد حفظ نفس ہے، جس کی بقا اور تحفظ صرف قصاص سے ممکن ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرۃ: ۱۷۹)

(اور لوگوں قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے۔)

لیکن یہاں پر یہ بات بھی یاد رہے کہ قاتل پر قصاص کے نفاذ کے لئے شریعت نے کچھ شرطیں مقرر کی ہیں جن کا لحاظ ضروری ہے، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مقتول پر قاتل کی ملکیت نہ ہو، اگر ملکیت یا شبہ ملکیت ہے، تو قاتل پر قصاص واجب نہیں، چنانچہ مذکورہ باب کی روایات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی بنیاد پر قاتل پر قصاص واجب کرنے کے بجائے ایک غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔

گرچہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، یعنی ائمہ ثلاثہ کے یہاں قاتل پر قصاص نہیں ہے؛ لیکن حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائے گا جیسا کہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی کتاب ''الأصل''میں ہے: وإذا قتل الحر المملوك عمدا فإن عليه فيه القصاص. (الأصل للامام محمد بن الحسن الشيباني: ۵۷۳/۲، ط: دار ابن حزم)

تعارض:

حدیث الباب میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قاتل اگر ایک غلام آزاد کردے، تو اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کو جہنم سے آزاد کردیں گے، جبکہ دوسری روایت میں قبیلہ والوں کو قاتل کی طرف سے غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے، جیسا کہ غریف الدیلمی کی حدیث میں ہے:

قَالَ: أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَاحِبٍ لَنَا قَدْ أَوْجَبَ يَعْنِي: النَّارَ بِالْقَتْلِ، فَقَالَ: "أَعْتِقُوا عَنْهُ رَقَبَةً يُعْتِقِ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ. (شرح مشكل الآثار: ۲۰۵/۲-۲۰۴)

اس اعتبار سے دونوں احادیث میں تعارض واقع ہوا ہے۔

جمع وتطبیق:

درحقیقت یہاں کوئی تعارض نہیں ہے؛ کیونکہ اگر وہ قاتل آزاد کرے گا، تو یہی سمجھا جائے

گا کہ قوم نے آزاد کیا، اس لئے کہ وہ اسی قوم کا ایک فرد ہے۔ اگر قوم نے اس کے حکم سے غلام آزاد کیا، تو یوں سمجھا جائے گا کہ قاتل نے آزاد کیا ہے۔

کیونکہ عربی لغت میں ایسا عرف مستعمل ہے کہ اگر قبیلہ کا ایک فرد غلام آزاد کرتا ہے تو کہتے ہیں کہ اس قبیلہ نے آزاد کیا، اہل عرب کہتے ہیں: ”اعتقه خزاعه لعتاق رجل من خزاعة آياه“ قبیلہ خزاعہ نے اس قبیلہ کے ایک شخص کی طرف سے آزاد کیا۔

وَإِنْ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى مَا يَسْتَقِيمُ فِي اللُّغَةِ، فَإِنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ تُطْلِقُ فِي مَنْ أَعْتَقَهُ وَاحِدٌ مِنْ قَبِيلَةٍ، أَنْ يُقَالَ: إِنَّ تِلْكَ الْقَبِيلَةَ أَعْتَقَتْهُ، فَيَقُولُونَ: أَعْتَقَتْهُ خُزَاعَةُ لِعَتَاقِ رَجُلٍ مِنْ خُزَاعَةَ إِيَّاهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۰۷)

وَأَنْ يَقُولُوا حِكَايَةً عَنْهُ: "أَعْتِقُوا عَنْهُ رَقَبَةً" بِأَمْرِ كُمْ إِيَّاهُ وَحَثِّكُمْ لَهُ عَلَى عَتَاقِ رَقَبَةٍ عَنْ نَفْسِهِ يُضَافُ عَتَاقُهَا إِلَيْكُمْ، وَإِلَيْهِ جَمِيعًا فَتَعُودُ بِذَلِكَ مَعَانِي مَا فِي هَذَيْنِ الْفَصْلَيْنِ إِلَى مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ عَتَاقُ الرَّجُلِ الَّذِي كَانَ مِنْهُ ذَلِكَ الذَّنْبُ عَنْ نَفْسِهِ الرَّقَبَةَ الَّتِي تَكُونُ كَفَّارَةً لِذَنْبِهِ وَفِكَاكًا لَهُ مِنَ النَّارِ مِنْهُ، وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۰۷)

اقوال المحدثین:

ملا علی قاریؒ نے ”اعتقوا عنه“ سے اقارب قاتل مراد لیا ہے، لہذا اگر قاتل کے اقارب ورشتہ دار نے اس کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا، تو وہ قاتل کے قتل کا کفارہ کے قائم مقام ہوگا۔ (یعنی وہ قاتل کی طرف سے آزادی تصوّر کی جائے گی۔)

فقال: اعتقوا ”أي أقاريب القاتل او اصحابه او الخطاب للقاتل وجمع تغليباً او تعميما للحكم فی مثل فعله (عنه) أي عن قتله وعوضه (يعتق الله). (مرقاۃ المفاتیح: ۶/۵۰۴)

باب :- ۱۰۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: ”لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَا أُصَلِّيَ عَلَيْهِ“ يَعْنِي: الْمُعْتِقَ لِعَبِيدِهِ السِّتَّةِ الَّذِينَ هُمْ جَمِيعُ مَالِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ، وَمِنْ غَضَبِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ ذَلِكَ

﴿ضیاع مال پر وعید کا بیان﴾

عَنْ أَبِي زَيْدٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمْلُوكِينَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ لَيْسَ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَغَضِبَ مِنْ ذَلِكَ وَقَالَ: ”لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ لَا أُصَلِّيَ عَلَيْهِ“ ثُمَّ دَعَا مَمَالِيكَهُ فَجَزَّأَهُمْ ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ، وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً“. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۰۸)، ورواه أبو داود: (۳۹۶۰)، والنسائی: (۴۹۷۳))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو بے شمار نعمتیں عطا کی ہیں، ان میں سے ایک مہتم بالشان نعمت مال ہے، عام طور پر اس کے حصول اور انفاق کے طریقے میں افراط وتفریط کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، دین اسلام کے علاوہ کسی مذہب کی تعلیمات میں صحیح رہنمائی نہیں ملتی ہے، یہ دین اسلام ہی کا طرۂ امتیاز ہے کہ اس نے مال جیسی عظیم نعمت کے سلسلہ میں نہ صرف رہنمائی کی ہے بل کہ حصول مال کا جائز اور حلال طریقہ کیا ہے؟ اور انفاق کا صحیح مصرف کیا ہے؟ دونوں واضح کیا ہے۔

یقیناً مال میں غلام بھی شامل ہے، قرآن وحدیث میں اس کی آزادی کو عبادت ہی نہیں

بل کہ اسے معتِق کے لئے حیات نَو قرار دیا ہے، البتہ اسلام نے اپنے تمام غلام کو آزاد کرنے سے منع فرمایا ہے، جس سے معتِق کا مفلس ہونا لازم آئے۔

اسی وجہ سے باب کی پہلی حدیث میں ذکر ہے کہ ایک انصاری صحابی نے اپنے چھے غلام کو آزاد کردیا، حالانکہ اس کے علاوہ اس کے پاس اور کوئی مال نہیں تھا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس واقعہ کی خبر ملی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ صرف اس سے ناراضگی ظاہر کی، بل کہ یہ بھی کہا کہ اگر اس کی موت ہوگئی، تو میں اس کی جنازہ کی نماز نہیں پڑھوگا۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس معتِق کے تمام غلام کو طلب کیا اور ثلث کے اعتبار سے تقسیم کیا، دو غلام کی آزادی کا فیصلہ فرمایا، اور چار غلام کو اپنی اصلی حالت میں رہنے دیا، تاکہ مُعتِق کے ورثہ جائداد سے محروم نہ ہو اور موصی علیہ پر موصی کا احسان بھی ثابت ہوجائے۔

سوال:

یہاں سوال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غلاموں کی آزادی پر ناراضگی کیوں ظاہر کی؟ اور اس معتِق پر نماز جنازہ پڑھنے سے کیوں انکار کیا؟ جبکہ وہ غلاموں کا مالک تھا؟

فَفِيمَا رُوِّينَا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْكَارُهُ عَلَى الْمُعْتِقِ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ جَمِيعَ عَبِيدِهِ، وَغَضَبُهُ مِنْ ذَلِكَ، وَهَمُّهُ مِنْ أَجْلِهِ أَنْ لَا يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَسَأَلَ سَائِلٌ عَنِ الْمَعْنَى الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ كَانَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ الْمَرِيضُ مَالِكًا لِمَمَالِيكِهِ حِينَ كَانَ مِنْهُ فِيهِمْ مَا كَانَ مِنَ الْعِتْقِ لَهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۰-۲۰۹)

جواب:

امام طحاویؒ لکھتے ہیں کہ جو لوگ مرض موت میں ہوتے ہیں، ان کے لئے دو باتوں کا احتمال رہتا ہے، ایک بات یہ ہے کہ اسی حالت میں موت ہوجائے، دنیا کو الوداع کردے،

دوسری بات یہ کہ وہ مریض صحت یاب ہوجائے ،اس لئے مریض کی وصیت اس کے تمام مال میں نافذ نہیں ہوتی ؛ بلکہ تہائی مال میں ہی نافذ ہوتی ہے، تاکہ تندرست ہونے کے بعد وہ مریض خود دوسرے کا محتاج نہ ہو، اور نہ اس کے ورثاء محروم ہوں۔

لیکن انصاری صحابی نے اس سے پہلوتہی کی، اور تمام غلام کو آزاد کردیا، اس کا یہ عمل قابل مذمت تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قابل مذمت اشخاص کی نماز جنازہ نہیں پڑھتے تھے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے عمل پر خفگی ظاہر کی، اور نماز جنازہ پڑھنے سے انکار کیا۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ أَفْعَالَ الْمَرْضَى فِي أَمْرَاضِهِمُ الَّتِي يُتَوَفَّوْنَ مِنْهَا مُقَصَّرٌ بِهِمْ فِيهَا عَنْ نُفُوذِهَا مِنْ جَمِيعِ أَمْوَالِهِمْ، وَمَرْدُودُهُ إِلَى أَثْلَاثِ أَمْوَالِهِمْ غَيْرَ مُتَجَاوِزَةٍ إِلَى مَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ مَنْ حَلَّ بِهِ مَرَضٌ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ يَمُوتُ فِيهِ وَقَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ أَنْ لَا يَتَبَسَّطَ فِي أَمْوَالِهِ تَبَسُّطَ الْأَصِحَّاءِ فِي أَمْوَالِهِمْ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَرَضٍ يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي مَرَضٍ لَا يَمْنَعُهُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّ الْأَوْلَى بِهِ الِاحْتِيَاطُ لِنَفْسِهِ، وَلِمَنْ حُبِسَ بَقِيَّةُ مَالِهِ بَعْدَ ثُلُثِهِ عَلَيْهِ مِمَّنْ يَرِثُهُ، فَإِذَا خَرَجَ عَنْ ذَلِكَ وَتَبَسَّطَ فِي جَمِيعِهِ كَمَا يَتَبَسَّطُ الْأَصِحَّاءُ فِي مِثْلِهِ كَانَ بِذَلِكَ مَذْمُومًا، وَمِنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُهُ لِلصَّلَاةِ عَلَى الْمَذْمُومِينَ فَهَذَا عِنْدَنَا وَجْهُ هَمِّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكَهُ الصَّلَاةَ عَلَى ذَلِكَ الْمُتَوَفَّى قَدْ لَحِقَهُ هَذَا الذَّمُّ، وَغَضَبِهِ مِنْ فِعْلِهِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ حَلَّ ذَلِكَ الْمَحَلَّ عِنْدَهُ .(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۰)

اقوال المحدثین:

ملا علی قاریؒ امام نوویؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطور زجر وتوبیخ کے قابل مذمت اشخاص کی نماز جنازہ میں شریک نہیں ہوتے۔

قال النووی : هذا محمول علی أن النبي ﷺ وحده كان يترك الصلاة عليه تشديدا و تغليظا و زجرا لغيره علی مثل فعله. (مرقاة المفاتيح: ۱۱/۷)

سوال:

کوئی سائل یہ کہے کہ اس جیسے مسائل میں قرعہ کا عمل ہوگا یا یہ عمل منسوخ ہو چکا ہے؟

وَسَأَلَ سَائِلٌ آخَرُ عَنِ الْقُرْعَةِ فِي مِثْلِ هَذَا، هَلْ هِيَ مُسْتَعْمَلَةٌ الْآنَ أَمْ لَا؟ (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۱۰)

جواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، اہل حجاز اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ اب بھی مستعمل ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ منسوخ ہو چکا ہے۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحابؒ نسخ پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک یمنی آدمی آیا، (جبکہ حضرت علی اس وقت یمن کے حاکم تھے) اور کہنے لگا: اے اللہ کے رسول ﷺ! حضرت علیؓ کے پاس تین اشخاص آئے، ایک بچہ کے بارے میں جھگڑتے ہوئے، جنہوں نے اس کی ماں سے بدسلوکی کیا تھا، ایک ہی طہر میں، تو آپ ﷺ نے ان کے درمیان قرعہ ڈالا ایک کا قرعہ نکلا، بچہ اس کے حوالہ کر دیا۔ راوی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہنس پڑے، یہاں تک کہ آپ ﷺ کے نواجذ ظاہر ہو گئے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۲)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کا حضرت علیؓ کے اس فیصلہ پر انکار نہ کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ قرعہ اس وقت رائج تھا۔

وَفِي تَرْكِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْكَارَ ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ رِضَاهُ بِهِ مِنْهُ، وَأَنَّ الْحُكْمَ كَانَ فِيهِ عِنْدَهُ يَوْمَئِذٍ كَذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۴)

سوال:

قرعہ کا عمل کیسے منسوخ ہوگا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی سفر کا ارادہ کرتے، تو اس سے پہلے اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ ڈالتے تھے؟

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَكَيْفَ تَكُونُ الْقُرْعَةُ مَنْسُوخَةً، وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهَا بَيْنَ نِسَائِهِ عِنْدَ إِرَادَتِهِ السَّفَرَ بِإِحْدَاهُنَّ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۱۵)

جواب:

امام طحاویؒ قلم بند کرتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں قرعہ کا استعمال کئی کاموں کے لئے ہوتا تھا، کبھی اس سے ''بینہ'' کی طرح لوگوں کے حقوق کو لازم کرتے، تو کبھی اس کا استعمال تطییب قلب کے لئے ہوتا، لیکن بعد میں قرعہ کے ذریعہ احکام و حقوق کا ثبوت یہ حکم منسوح ہوگیا، البتہ سفر کے وقت بیویوں کی تطییب قلب کے لئے قرعہ کا استعمال کرنا اب بھی باقی ہے، اور یہ درست ہے۔

لہذا حضرت عائشہؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرعہ کا عمل کرنا بیویوں کی تطییب قلب کے لئے تھا، وہ اس وقت جائز تھا اور اب بھی جائز ہے؛ لیکن احکام کا ثبوت اس کے ذریعہ یہ منسوخ ہو چکا ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي ذَكَرْنَا مِنَ الْقُرْعَةِ الْمَنْسُوخَةِ هِيَ الْقُرْعَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ كَانَتْ فِي الْأَحْكَامِ بِهَا حَتَّى يَلْزَمَ لُزُومَ مَا يُحْكَمُ فِيهِ بِمَا سِوَاهَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَغَيْرِهَا، وَأَمَّا هَذَا الَّذِي ذَكَرْتَ فَلَمْ يُسْتَعْمَلْ عَلَى سَبِيلِ الْحُكْمِ بِهِ، وَإِنَّمَا اسْتُعْمِلَ عَلَى

تَطْيِيبِ النَّفْسِ وَنَفْيِ الظُّنُونِ، لَا لِمَا سِوَى ذَلِكَ إِلَّا ..... (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۱۷)

اقوال المحدثین:

علامہ شوکانیؒ کے حوالہ سے صاحب بذل نے لکھا ہے کہ قرعہ والی حدیث منسوخ ہے۔

وقال بعضهم: ان حديث القرعة منسوخ. (بذل المجهود: ۸/۳۲۶)

والقرعة أنكروا كون القرعة حجة شرعية كما قرره ابن الهمام.
(۵/۴۹-۴۸، بحواله حاشيه بذل المجهود: ۸/۳۲۳)

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے لکھا ہے: قرعہ کا استعمال بیویوں کی تطییب نفس کے لئے مستحب ہے۔

"وانظر مالو سافر بهن هل يقسم" وفيه ايضا: قلنا كان استحبابا لتطييب قلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب مع انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن القسم واجبا عليه.
(اعلاء السنن: ج:۔۔۔، ص:۱۸۱، ط: إدارة القرآن والعلوم الاسلامية كراچی، پاکستان)

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے:

احناف و مالکیہ کا نظریہ ہے کہ اب قرعہ ثبوت نسب میں معتبر نہیں، البتہ بیویوں کے مابین تقسیم باری میں قرعہ کا استعمال استحباباً جائز ہے۔

واستدل به علي مشروعية القرعة في القسمة بين الشركاء وغير ذلك كما تقدم في أواخر الشهادات.

والمشهور عن الحنفية والمالكية عدم اعتبار القرعة. (فتح الباری: ۹/۳۵۷، ط: دار البيان العربي)

باب :۔ ۱۱۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: ”الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَ ذَلِكَ أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ“

﴿حلال وحرام اور امور مشتبہ کا بیان﴾

عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ بَيْنَ ذَلِكَ أُمُورًا مُشْتَبِهَاتٍ“ وَرُبَّمَا قَالَ: ”مُشْتَبِهَةً، وَسَأَضْرِبُ لَكُمْ مَثَلًا، إِنَّ لِلَّهِ حِمًى وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَا حَرَّمَ، وَإِنَّهُ مَنْ يَرْعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ“.

(شرح مشكل الآثار: ۲/۲۱۹، ورواه البخاري: (۵۲)، والدارمي: ۲/۲۴، والبيهقي: ۵/۲۶۴))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الباب:

اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وہ دین عطا کیا ہے، جو کامل ہے اور جامع بھی، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جوامع الکلم عطا کئے ہیں، اور جوامع جامع کی جمع ہے، جس کا معنی یہ ہے کہ کلمہ مختصر ہو؛ لیکن معانی کا سمندر ہو، چنانچہ اس باب کی پہلی حدیث حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے، علامہ کرمانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث ان چار احادیث کی ایک اہم کڑی ہے، جس پر اسلام کا دارومدار ہے جیسا کہ صاحب بذل نے ذکر کیا ہے:

وقوله: ”الحلال بين والحرام بيّن“ أصل كبير فى كثير من الامور والاحكام اذا وقعت فيها الشبهة أو عرض فيها الشك. (بذل المجهود: ۱۱/۱۲)

الغرض حدیث الباب میں جہاں مسلمانوں کو ایمان کے ساتھ اعمال بجالانے کی تعلیم دی ہے اور کسب حلال، رزق حلال حاصل کرنے اور مال حرام سے اجتناب کرنے کی تاکید کی ہے وہیں اس کے ساتھ ساتھ مشتبہ مال سے بچنے کی خوب تاکید فرمائی ہے، اور پہلی حدیث اس بات کی طرف مشیر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: حلال واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں، نیز آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اس کی ایک مثال دیتا ہوں، اللہ رب العزت کی ایک چراگاہ ہے، اور یہ چراگاہ محرمات (حرام کردہ کام) ہیں، اور جو چراگاہ کے پاس اپنا جانور چراتا ہے، قریب ہے کہ وہ چراگاہ میں جا پڑے۔

سوال:

معترض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں مذکورہ حدیث پیش کرنے کا مقصد کیا ہے؟

فَسَأَلَ سَائِلٌ عَنِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ إِلَيْهِ بِهَذَا الْحَدِيثِ مَا هُوَ؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۱)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

جواب:

حقیقت یہ ہے کہ بندوں پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے جن عبادات واعمال کی ادائیگی ضروری ہے، ان میں سے بعض کا ذکر قرآن میں بہت ہی واضح ہے، اس کے معنی کو سمجھنے میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے، اور ان احکام کو محکم کہتے ہیں مثلاً نسبی رشتدار، مرد اور عورت کا آپس میں نکاح کا حرام ہونا، بہن اور بھائی کی بیٹی سے نکاح کی حرمت وغیرہ۔

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ﴾ (النساء:۲۳)

البتہ قرآن میں بعض وہ آیات ہیں جو متشابہ کے قبیل سے ہیں، یعنی جن میں حلت وحرمت دونوں کا شبہ ہوتا ہے، لیکن مراد واضح نہیں ہوتا، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے: ”وکان المتشابہ منہ الذی لم یکشف لھم مرادہ فیہ منہ. (شرح مشکل الآثار: ۲۲۱/۲) اس کی مثال حد سرقہ کی آیت وغیرہ ہے۔

اسی طرح امام طحاویؒ اس کے جواب میں قلم بند کرتے ہیں: بندوں پر جو احکام ہیں ان کی دو قسمیں ہیں، ایک کا تعلق محکم سے ہے، تو دوسرے کا تعلق متشابہ سے، محکم کی مثال نسبی عورتوں سے نکاح کی حرمت۔

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (ال عمران: ۷) ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (النساء: ۲۳)

اور متشابہ جس کا معنی واضح نہ ہو جیسے حد سرقہ کی آیت اور خیط ابیظ کا خیط اسود سے ممتاز ہونا، وغیرہ۔

قرآن مجید کی طرح ذخیرہ احادیث میں بھی بعض احادیث محکم ہیں، تو بعض متشابہ، بہر حال ”والحلال بیّن“ کا مطلب یہ ہے کہ بہت سی چیزیں ہیں جو ماکولات ومشروبات کے قبیل سے ہیں، جن کا معنی دو دو چار کی طرح عیاں ہے، جیسے بیع کا حلال ہونا، دن اور رات میں پانچ اوقات کی نماز فرض ہونا، حالت سفر میں مسافر کو قصر کی اجازت، ایام حیض میں حائضہ کے لئے نماز اور روزہ ترک کرنا اور طہر میں روزہ کی قضا ضروری قرار دینا، اور نماز کی قضا واجب نہ ہونا وغیرہ۔

فَكَانَ الْمُحْكَمُ وَالْمُتَشَابِهُ اللَّذَانِ ذَكَرَهُمَا فِي كِتَابِهِ، هُمَا الْجِنْسَانِ اللَّذَانِ ذَكَرْنَا وَمِنْهَا مَا أَجْرَاهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى وَأَجْرَى بَعْضَهُ عَلَى لِسَانِهِ

مُحْكَمًا مَكْشُوفَ الْمَعْنَى كَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، وَكَمَا يَقْصُرُهُ الْمُسَافِرُ مِنْهَا فِي سَفَرِهِ، وَكَمَا لَا يَقْصُرُهُ مِنْهَا فِيهِ، وَيَكُونُ فِيهِ فِي سَفَرِهِ كَمِثْلِ مَا كَانَ فِيهِ .... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۱)

اور ''الحرام بیّن'' کا مطلب یہ ہے کہ چیزوں میں بہت سی ہیں، جن کی حرمت واضح ہے، جیسے سود کا حرام ہونا، شراب، خنزیر کا حرام ہونا وغیرہ۔

البتہ بعض وہ احکام ہیں جو حلال وحرام دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، جیسے ملک ویمین کے ذریعہ جمع بین الأختین کرنا، جس کو بعض حلال اور بعض حرام تصور کرتے ہیں۔

فَكَانَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ''الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ'' هُوَ مَا كَانَ مِنَ الْحَلَالِ الْمُحْكَمِ، ومِنَ الحَرَامِ المحكم، (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۲)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جن کا حلال وحرام ہونا اپنی ذات وصفات میں اپنے ظاہری دلائل کی وجہ سے واضح ہو، ''وبینھما مشتبھات'' یعنی بعض وہ چیزیں ہیں جن میں دو متعارض دلیلوں کی وجہ سے حرام وحلال کا شبہ ہوتا ہے۔

''الحلال بیّن والحرام بیّن'' أی فی عینها ووصفها وبینهما مشتبهات'' والمعنی انها موحدة اکتسبت الشبه من وجهین متعارضین. (فتح الباری: ۱/۱۲۷)

سوال:۔

کیا مشتبہ امور میں حکام کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا؟

جواب:۔

یقیناً مشتبہ امور میں حکام کو فیصلہ کرنے کا مجاز ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے، جیسا

کہ حدیث میں ہے، مجتہد اجتہاد کرتا ہے اور اس کا اجتہاد درستگی کو پالیتا ہے، تو اسے دوہرا اجر ملتا ہے اور اگر غلطی ہو جاتی ہے تو ایک اجر ملتا ہے؛ کیوں کہ مجتہد غیر منصوص فیہ مسائل میں صرف اجتہاد کا مکلف ہے، اصابۃ الصواب کا مکلف نہیں، چاہے اس کا اجتہاد صواب پر مبنی ہو یا خطا پر۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُفْتَرَضَ عَلَى الْحُكَّامِ فِي ذَلِكَ بَعْدَ اجْتِهَادِ رَأْيِهِمْ فِيهِ إِمْضَاءُ مَا يُؤَدِّيهِمْ فِيهِ آرَاؤُهُمْ إِلَيْهِ كَمَا أَمَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ....

عَنْ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ ,وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"...(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۳)

اس کے بعد امام طحاویؒ لکھتے ہیں:

وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ أَنَّ الْمَفْرُوضَ عَلَى الْحُكَّامِ اسْتِعْمَالُ الِاجْتِهَادِ فِيمَا يَحْكُمُونَ بِهِ، وَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ مَعَهُ الصَّوَابُ، وَقَدْ يَكُونُ فِيهِ الْخَطَأُ، وَأَنَّهُمْ لَمْ يُكَلَّفُوا فِي ذَلِكَ إِصَابَةَ الصَّوَابِ، وَإِنَّمَا كُلِّفُوا فِيهِ الِاجْتِهَادَ، وَأَنَّهُ وَاسِعٌ لَهُمْ فِي ذَلِكَ إِمْضَاءُ الْحُكُومَاتِ عَلَيْهِ ,ثُمَّ يَرْجِعُ الْمَحْكُومُ لَهُمْ فِي ذَلِكَ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِ قَبْلَ تِلْكَ الْحُكُومَاتِ لَهُمْ مِنَ الْوَرَعِ عَنِ الدُّخُولِ فِيهَا وَمِنَ الْإِقْدَامِ عَلَيْهَا....(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۴)

سوال:

کیا اس کی کوئی مثال ہے جس کے ذریعہ اس جنس کے مسئلہ کی حقیقت تک رسائی آسان ہو جائے۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَهَلْ يَتَهَيَّأُ لَكَ كَشْفُ ذَلِكَ لَنَا فِي مَسْأَلَةٍ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ حَتَّى نَقِفَ عَلَيْهِ؟(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۴)

جواب:

ہاں یہ مسئلہ مسلّم ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے "انت عليّ حرام" کہا تو کیا اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔

(۱) بعض علماء کے نزدیک تین طلاق واقع ہوگی۔

(۲) دوسرے کے یہاں ایلاء واقع ہوگا۔

(۳) بعض علماء کے نزدیک ظہار ہوگا۔

(۴) بعض علماء کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔

(۵) بعض علماء کے نزدیک اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

قُلْنَا لَهُ: نَعَمْ قَدِ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ، فَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: قَدْ طُلِّقَتْ عَلَيْهِ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ لَا تَحِلُّ لَهُ بَعْدَهُنَّ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ، وَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: إِنَّهَا يَمِينٌ يَكُونُ بِهَا مُؤْلِيًا، وَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: إِنَّهَا ظِهَارٌ يُكَفِّرُهَا مَا يُكَفِّرُ الظِّهَارَ وَقَالَ قَائِلُونَ مِنْهُمْ: إِنَّهَا تَطْلِيقَةٌ تَبِينُ بِهَا مِنْهُ إِلَّا ..... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۴)

اب اگر اس مسئلہ میں کوئی شخص اس کی حرمت کا قائل ہو، اتفاق سے وہ اس مسئلہ میں مبتلاء ہو گیا، اور مقدمہ کسی ایسے حاکم کی عدالت میں پیش ہوا، جو حلت کا قائل تھا، اور اس نے بقاء نکاح کا فیصلہ کر دیا، تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ فیصلہ کے مطابق عمل کیا جائے گا، امام محمدؒ اسی کے قائل ہیں، جب کے دوسرے علماء کی رائے ہے کہ قاضی کے فیصلہ کو مسترد کر دیا جائے گا، یہی قول امام

ابو یوسفؒ کا ہے اور یہی قول زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ اس میں زیادہ احتیاط ہے۔

وَقَعَ فِي الاخْتِلَافِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ تَقُولُ: لَهُ اسْتِعْمَالُ ذَلِكَ وَتَرْكُ رَأْيِهِ فِيهِ الَّذِي يُخَالِفُهُ، وَمِمَّنْ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ، وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ تَقُولُ: بَلْ يَسْتَعْمِلُ فِي ذَلِكَ مَا يَرَاهُ، وَيَتْرُكُ ذَلِكَ الْحُكْمَ إِذْ كَانَ إِنَّمَا هُوَ حُكْمٌ لَهُ لَا حُكْمٌ عَلَيْهِ، وَمِمَّنْ كَانَ يَقُولُ ذَلِكَ أَبُو يُوسُفَ، وَهُوَ أَوْلَى الْقَوْلَيْنِ عِنْدَنَا بِالْحَقِّ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۵)

اقوال المحدثین:

امام طحاویؒ کے علاوہ دیگر محدثین کی رائے اس مسئلہ میں مختلف ہے، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ نیت کا اعتبار کرتے ہوئے ایک طلاق کے قائل ہیں، اور عدم نیت کی صورت میں "انت علی حرام" کو یمین کے معنی میں لیا ہے۔

أي قال الحسن البصری: إذا قال لامرأته : انت علی حرام ، الاعتبار فیه نیته، ووصل عبدالرزاق هذا التعلیق عن معمر عنه قال: إذا نوی طلاقا فهو طلاق والا فهو یمین وقو قول ابن مسعود وابن عمر وبه قال النخعی وطاؤوس. (عمدة القاري: ۲۰/۳۴۰)

وبه قال النووی علیہ الرحمۃ لکن قال ان نووی واحدة فهی بائن ، وقال الحنفیة مثله. (فتح الباري: ۹/۴۲۸، ط: دار البیان القری الازهر)

امام شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ "انت عليّ حرام" کے قول سے کوئی طلاق بغیر نیت کے واقع نہیں ہوگی، ہاں اس سے متکلم جتنی طلاق کا ارادہ کرے گا وہ طلاق واقع ہوگی، اور اگر اس

سے تحریم وتکرم کی نیت ہے، تو اس کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی؛ البتہ متکلم پر کفارہ یمین واجب ہوگا۔

وقال الشافعی لیس قوله "انت عليّ حرام" بطلاق حتى ينويه فإن اراد الطلاق فهو ما اراد من الطلاق وان قال أردت تحريما لاطلاقا كان عليه كفارة يمين .(عمدۃ القاری: ۲۰/۲۴۰، ط: بیروت لبنان)

باب :۔ ۱۱۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا سَكَتَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُ

﴿مسکوت عنہ امر کی حیثیت اور حکم کا بیان﴾

عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُمْ سَأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: أَعَارِيبُ يَأْتُونَنَا بِلُحْمَانٍ مُشَرَّحَةٍ، وَالْجُبْنِ، وَالسَّمْنِ، وَالْفِرَاءِ، مَا نَدْرِي مَا كُنْهُ إِسْلَامِهِمْ؟ قَالَ: "انْظُرُوا مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ فَأَمْسِكُوا عَنْهُ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَإِنَّهُ عَفَا لَكُمْ عَنْهُ، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: 64)، وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۲۶، ورواه الترمذي: (۱۷۲۶)، وابن ماجه: (۳۳۶۷)، والبزار: (۲۲۳۱))

خلاصۃ الحدیث:

دین اسلام ایک دین فطرت ہے، اس میں ایسا کوئی حکم نہیں ہے جو انسانوں کی طاقت سے باہر ہو، جیسا کہ باری تعالیٰ نے قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا ہے: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقرۃ:۲۸۶) لہذا جن احکام سے سکوت برتی گئی ہے، وہ عفو ہیں، اگر اس کی تحقیق کرنا ضروری قرار دیا جاتا، تو انسان پر حرج عظیم لازم آتا، ایسے ہی مضمون کی طرف باب کی پہلی حدیث مشیر ہے۔

چنانچہ حضرت معاویہ بن قرۃ ؓ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ بہت سے اعرابی لوگ ہمارے پاس گوشت کے

ٹکڑے، پنیر، گھی اور دباغت دی ہوئی کھالیں لاتے ہیں: لیکن ہمیں ان کے اسلام کی حقیقت معلوم نہیں ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب دیا کہ جو چیزیں تم پر حرام کی گئی ہیں، ان سے بچو! اور جن چیزوں میں سکوت اختیار کیا گیا، ان میں تم کو معاف کر دیا گیا، اور تمہارے پروردگار بھولے نہیں ہیں، اللہ رب العزت کا نام لیا کرو"۔

تعارض:

اس حدیث میں حلال وحرام چیزوں کے درمیانی چیزوں کو عفو قرار دیا گیا ہے، یعنی جس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں، جبکہ اس سے پہلے باب میں ان چیزوں کو مشتبہ اور واجب الاحتراز کہا گیا ہے اس اعتبار سے یہ باب اور اس سے پہلے باب کی دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔

جمع وتطبیق:

اصلاً مذکورہ دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ حدیث الباب میں "ما سکت عنه" کا حکم بیان کیا گیا ہے وہ عفو ہے۔ اور "ما سکت عنه" اس کو کہا جاتا ہے، جس کے حلال وحرام ہونے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے۔

لیکن اس سے پہلے باب کی حدیث میں حلال وحرام کے اعتبار سے چیزوں کو مشتبہ قرار دیا گیا ہے، یہ اس لئے کہ اس کے بارے میں متعارض نص وارد ہے، حقیقت میں دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں۔

نیز امام طحاویؒ نے فرمایا ہے کہ چیزوں میں سے (جو مسکوت عنہ کے قبیل سے ہیں، ان میں سے) بعض کو اللہ تعالیٰ نے حلال میں شامل کیا جو اس کے جنس سے ہیں؛ البتہ جو حرام کے جنس ہیں ان کو حرام قرار دیا ہے، جن چیزوں کے ظاہر کو دیکھ کر استعمال کرنے کا حکم دیا کہ یہ حلال

ہے، یہاں تک کہ ان کے علاوہ حرام چیزوں کا علم ہو جائے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتے، تو لوگوں کو تنگی میں ڈالتے؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت وفضل سے لوگوں سے مشقت کو دور کیا۔

وَالْأَشْيَاءُ الْمُرَادَةُ فِي هَذَا عِنْدَنَا , وَاللّٰهُ أَعْلَمُ هِيَ الْأَشْيَاءُ الَّتِي مِنْ جِنْسِ مَا ذُكِرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ تَوْسِعَةً مِنَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الطَّعَامِ الَّذِي يَأْكُلُونَهُ مِنَ الذَّبَائِحِ الَّتِي أَبَاحَهَا اللهُ لَهُمْ مِنْ أَيْدِي مَنْ أَحَلَّ لَهُمْ ذَبَائِحَهُمْ وَحَرَّمَ عَلَيْهِمْ ذَبَائِحَ أَضْدَادِهِمْ مِنَ الْمَجُوسِ، وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ وَجَعَلَ لَهُمُ اسْتِعْمَالَ ظَاهِرِهَا , وَعَلَى أَنَّهَا مِمَّا أَحَلَّ حَتَّى يَعْلَمُوا مَا سِوَى ذَلِكَ مِمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ , وَلَوْ شَاءَ عَزَّ وَجَلَّ لَضَيَّقَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَلَمْ يُبِحْهُمْ أَكْلَ شَيْءٍ مِنَ اللُّحْمَانِ حَتَّى يَعْلَمُوا مَنْ ذَابِحُوهَا، وَهَلْ هُمْ مِمَّنْ يَحِلُّ ذَبَائِحُهُمْ أَمْ مِمَّنْ سِوَى ذَلِكَ؟ وَكَانَ فِي ذَلِكَ إِعْنَاتُ اللهِ تَعَالَى لَهُمْ كَمَا قَالَ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ (البقرة: 220) وَلَكِنَّهُ خَفَّفَ ذَلِكَ وَرَفَعَهُ عَنْهُمْ رَحْمَةً مِنْهُ لَهُمْ وَتَفَضُّلًا مِنْهُ عَلَيْهِمْ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۸-۲۲۷)

اقوال المحدثین:

صاحب ''الدر المنضود'' فرماتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی حدیث میں جو حکم مذکور ہے یعنی عفو وہ مسکوت عنہ امر ہے اور نعمان ابن بشیرؓ کی حدیث میں جو حکم مذکور ہے، وہ امر مشتبہ ہے؛ لہذا یہاں چار مراتب ہوئے: (۱) حلال (۲) حرام (۳) مسکوت عنہ یعنی وہ شئ جس کے بارے میں نہ دلیل حلت موجود ہو اور نہ دلیل حرمت (۴) مشتبہ یعنی جس امر میں دلائل متعارض ہوں حلت وحرمت کے بارے میں تو اس کا حکم وجوب ترک ہے ''ترجیحاً للحرمة''۔

(الدر المنضود: ۵/۳۳۰)

حافظ ابن رجبؒ نے اپنی کتاب ''جامع العلوم والحکم'' میں بیان کیا ہے:

مسکوت عنہ وہ امر ہے جس کا حکم حلت وحرمت اور وجوب کے اعتبار سے مذکور نہ ہو، وہ

معفو عنہ ہے، اس کے فاعل پر کوئی حرج نہیں۔

قال الحافظ ابن رجب في "الجامع العلوم والحکم"۲/۱۶۵-۱۳۶ بتحقيقنا واما المسکوت عنه، فهو ما لم يذکر حکمه بتحليل ولا ايجاب ولا تحريم فيکون معفوا عنه لا حرج على فاعله۔۔۔۔ (بحوالہ حاشیہ شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۹)

اسی طرح حافظ ابن رجبؒ حضرت ابوالدرداءؓ سے تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں جن چیزوں کو حلال قرار دیا ہے، وہ حلال ہیں اور جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، وہ حرام ہیں، اور جن کے سلسلہ میں خاموشی اختیار کی ہے، وہ معاف ہیں۔

عنه أن النبي ﷺ قال ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئا ثم تلا هذه الآيت ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مریم:۲۴).

وقال الحاکم صحيح الاسناد (جامع العلوم والحکم: ۲/۳)

الغرض مسکوت عنہ کے سلسلہ میں علماء کی تین آراء ہیں:

ایک یہ ہے کہ وہ ممنوع ہے، دوسری مباح، تیسری رائے توقف ہے جیسا کہ علامہ ابن دقیق العیدؒ نے اپنی کتاب "شرح الأربعين حديثاً النووية" میں ذکر کیا ہے:

اختلف العلماء في الأشياء قبل ورود الشرع بحكمها أهل هي على الحظر أو على الإباحة أو الوقف على ثلاثة مذاهب وذلك مذكور في كتب الاصول.

(ص: ۲۷، مکتبۃ التراث الإسلامی بحوالہ ادارۃ الازھر)

باب :۔ ۱۱۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَمْرِ الرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ كَانَا اخْتَصَمَا إِلَيْهِ فِي أَشْيَاءَ قَدْ كَانَ تَقَادَمَ أَمْرُهَا، وَذَهَبَ مَنْ يَعْرِفُهَا أَنْ يَقْسِمَاهَا بَيْنَهُمَا وَأَنْ يُحَلِّلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَعْدَ ذَلِكَ صَاحِبَهُ

﴿دوسرے کے مال پر ظلماً قبضہ کرنے کا بیان﴾

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: اخْتَصَمَ إِلَى رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلَانِ فِي أَرْضٍ قَدْ هَلَكَ أَهْلُهَا، وَذَهَبَ مَنْ يَعْلَمُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَلَمْ يَنْزِلْ عَلَيَّ فِيهِ شَيْءٌ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ مَالِ أَخِيهِ ظُلْمًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِسْطَامٌ مِنْ نَارٍ فِي وَجْهِهِ" فَبَكَى الرَّجُلَانِ، وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: يَا رَسُولَ اللهِ حَقِّي لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَوَخَّيَا، ثُمَّ اسْتَهِمَا ثُمَّ لِيُحَلِّلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ". (شرح مشكل الآثار: ۲۳۰/۲، ورواه أبوداود: (۳۵۸۴)، والدارقطني: (۳۵۸۵)، والبيهقي: ٦٦/٦))

یہ بات مسلّم ہے کہ شریعت مطہرہ قیامت تک کے لئے ہے، لیکن سلسلہ نبوت آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکا ہے، اس کے بعد ہر مومن پر ضروری ہے کہ اپنی مرضی سے اپنے آپ پر اللہ کے احکام کو جاری کرے، مگر انسان کی طبیعت میں حرص اور خود غرضی اس طرح رکھی ہوئی ہے کہ انسان کے ہاتھ سے راہ اعتدال کی رسی چھوٹ جاتی ہے، لیکن اس کو احساس بھی نہیں ہوتا، پھر معاشرہ میں حق تلفی اور ظلم وزیادتی کی مختلف صورتیں پنپنے لگتی ہیں، اور یہ ظلم وزیادتی انسان کو باہمی

نزاع واختلاف سے دوچار کرتی ہے، ایسے موقع پر ضرورت ہوتی ہے کہ وہ کسی ایسی شخصیت یا ادارہ کے سامنے پہنچے، جو معاملات کی تحقیق کر کے حق اور ناحق کو متعین کرے اور دونوں فریقوں پر حق کو نافذ کر کے نزاع کو دور کرے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ایسے حالات میں امت پر لازم کیا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا حکم بنائے، اور بارگاہ نبوی میں جو فیصلہ ہو، اس پر نہ صرف عمل کرے؛ بل کہ دل کی آمادگی کے ساتھ بسروچشم اسے قبول بھی کرے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (نساء:۵۹)

(اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرے، تو اس امر کو اللہ اور رسول کی طرف حوالہ کرلیا کرو)۔

الغرض اس باب کی پہلی حدیث میں قضاۃ کو اصول قضاء کے مطابق فیصلہ کرنے کا اختیار دیا ہے، لیکن اگر بشر ہونے کی وجہ سے قاضی نے کسی کے حق میں غلط فیصلہ کردیا تو مدعی کے لئے اس مال کا استعمال ناجائز ہوگا، بل کہ اس پر ضروری ہوگا کہ وہ مال صاحب مال کے حوالہ کردے، ہاں اگر مدعی کو مدعی علیہ استعمال کی اجازت دیدے، تب اس کے لئے وہ مال مباح ہوگا، ورنہ وہ مال اس کے لئے حرام ہوگا، جس سے احتراز ضروری ہے، جیسا کہ یہ مضمون حضرت ام سلمہؓ کی روایت میں ہے۔

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: جَاءَ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ يَخْتَصِمَانِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوَارِيثَ بَيْنَهُمَا قَدْ دَرَسَتْ لَيْسَتْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ بِذَلِكَ وَأَحْسَبُ أَنَّهُ صَادِقٌ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ نَارٍ فَلْيَأْخُذْهَا، أَوْ فَلْيَدَعْهَا" فَبَكَى الرَّجُلَانِ وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: حَقِّي لِأَخِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمَا إِذْ قَدْ فَعَلْتُمَا هَذَا فَاذْهَبَا فَاقْتَسِمَا وَتَوَخَّيَا الْحَقَّ، ثُمَّ اسْتَهِمَا، ثُمَّ لِيُحْلِلْ كُلُّ

وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۲)

تعارض:

محلِل کسی کے لئے مال کو حلال اور جائز اس وقت کرسکتا ہے جب کہ وہ (محلل) اس کا مالک ہو، صرف قبضہ میں ہونا کافی نہیں، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا تحلیل کا حکم دینا کیسے درست ہوگا؟ چوں کہ یہاں محلل اس زمین کا مالک نہیں ہے؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۳)

جمع وتطبیق:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث سے وہ معنی مراد نہیں لیا ہے جیسا کہ آپ نے سمجھا ہے؛ بل کہ اس سے یہ مراد لیا ہے کہ دوسرے کے حق کی وجہ سے اس کے لئے اس زمین سے انتفاع حرام تھا، لیکن جب صاحب حق نے انتفاع کی اجازت دے دی، تو اب اس کا استعمال درست اور جائز ہوگیا۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ أَنَّ التَّحْلِيلَ الَّذِي فِي هَذَا الْحَدِيثِ لَمْ يُرِدْ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَوَهَّمَهُ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهِ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَقْتَسِمَانِهِ قَدْ يَكُونُ فِيمَا أَخَذَهُ أَحَدُهُمَا حَقٌّ لِصَاحِبِهِ فَيَكُونُ حَرَامًا عَلَيْهِ أَخْذُهُ، وَحَرَامًا عَلَيْهِ الِانْتِفَاعُ بِهِ، وَإِذَا حَلَّلَهُ مِنْهُ حَلَّ لَهُ الِانْتِفَاعُ بِهِ، وَكَانَ ذَلِكَ حَرَامًا عَلَيْهِ لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ التَّحْلِيلُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۴)

اقوال المحدثین:

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم بطور تقویٰ کے ہے (یعنی یہ حکم فتوی اور فیصلہ کے طور پر نہیں ہے)، هو الظاهر أن هذا من طريق الورع والتقوى لا من باب الحكومة والفتوى.

(مرقاۃ المفاتیح:۷/۲۵۷) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ مقدار حق کے تعین میں خیر کا ارادہ کرو، یہ اس بات پر دال ہے کہ صلح صرف شئ معلوم میں ہی صحیح ہوتی ہے اور خیر کا ارادہ کرنا مفید ظن ہے، اس لئے اس کے ساتھ قرعہ کو بھی شامل کرلیا، اور قرعہ ''بینۃ'' کی ایک قسم ہے، تا کہ ان دونوں کا حق قوی ہوجائے، اور پھر تحلیل کا حکم دیا، تا کہ ان دونوں کی جدائی براءت اور طیب نفس کے ساتھ ہو اور اس میں دلیل یہ ہے کہ میراث مجھولہ ہمارے احناف کے نزدیک صحیح ہے، لہذا یہاں تحلیل احتیاط پر محمول ہے۔

علامہ خطابی ؒ کی توجیہ:

لکھتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ صلح صرف شئ معلوم میں ہی درست ہے، اسی وجہ سے آپ ﷺ نے ان دونوں کو مقدار حق کی تعیین میں خیر کا ارادہ طلب کرنے کا حکم دیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ارادہ خیر پر اکتفاء نہیں کیا بل کہ اس کے ساتھ قرعہ کو بھی شامل کیا ہے اور یہ خیر کا ارادہ کرنا صرف ظن غالب ہے، اور قرعہ ''بینۃ'' کی ایک نوع ہے، پس وہ ارادہ خیر کی طلب سے زیادہ قوی ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو تقسیم کے بعد تحلیل کا حکم دیا، تا کہ ان دونوں کے درمیان جدائی، براءت اور رضامندی کے ساتھ ہو۔

اور تحلیل اس چیز میں صحیح ہوتی ہے، جو ذمہ میں واقع ہو، نہ کہ اعیان میں؛ لہذا یہاں تحلیل سے وہ مراد لینا لازم آئے گا، جس عین چیز پر اس کی تقسیم واقع ہوتی ہے اور اس عین چیز پر دونوں میں سے کسی ایک کو خراج اور غلبہ حاصل ہو، اس کی تحلیل مراد ہے۔

قال الخطابی:

وفيه دليل على أن الصلح لا يصح الا فى الشيء المعلوم ولذلك أمرهما... بالتوخى فى مقدار الحق ثم لم يقنع عليه السلام بالتوخي حتى ضم إليه القرعة؟ وذلك ان

النوخي انما هو اکثر الرأی وغالب الظن والقرعة نوع من البينة، فهي أقوى من القوخي، ثم امرها عليه السلام بعد ذالك بالتحليل ليكون افتراقها عن تعين برأة وطيب نفس فرضى وفيه دليل على ان التحليل إنما يصح فيما كان معلوم المقدار غير مجهول الكمية وقد جمع هذا الحديث ذكر القسمة والتحليل والقسمة لا تكون إلا في الأعيان والتحليل لا يصح الا فيما يقع فی الذمم دون الأعيان.

فوجب ان يصرف معنى التحليل إلى ما كان من خراج وغلة حصلت لأحدهما على العين التي وقعت فيه القسمة انتهى. (عون المعبود: ۶/ ۴۲۱)

اور مولانا عاقل صاحب نے ''الدر المنضود'' میں لکھا ہے کہ: ہر ایک اس تقسیم سے اپنے ہی حق کو لینے کا ارادہ کرے، یعنی اس سے زائد نہیں، پھر جب وہ دو جگہ رکھا جائے، تو قرعہ اندازی کر و تعیین حصہ کے بارے میں، پھر جس کے نام جو حصہ نکلے وہ اس کو لے لے، اور اس کے باوجود بھی آپس میں ایک دوسرے کو اپنا حق معاف کرے اور یہ حکم احتیاطاً ہے۔

(الدر المنضود: ۵/ ۴۴۷)

باب :۔ ۱۱۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمُرَادِ بِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب:33) مَنْ هُمْ؟

﴿اہل بیت کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ دَعَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا، وَفَاطِمَةَ، وَحَسَنًا، وَحُسَيْنًا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فَقَالَ: "اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۵)، ورواہ مسلم: (۲۴۰۴) والترمذي: (۲۹۹۹)، احمد: ۱/۱۸۵))

خلاصۃ الحدیث:

اللہ تعالیٰ نے جس طرح اپنے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تہذیب نفس، تصفیہ قلب اور تزکیہ باطن کے اعتبار سے اس مقام ومرتبہ پر فائز فرمایا ہے، جو دیگر انبیاء کرام سے ممتاز کرتا ہے، اور جس کے حصول کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معصوم کہلائے گئے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل (اہل بیت) کو تہذیب نفس، تصفیہ قلب کے اعتبار سے اعلیٰ مقام ومرتبہ مرحمت فرمایا، جو دیگر امتیوں سے ممتاز وفائق کرتا ہے، جس کے حصول کے بعد محفوظ ومغفور کہلائے۔

الغرض باب کی پہلی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اہل بیت کی فضیلت کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ حضرت عامر بن سعد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ جب یہ آیت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33) (اور اللہ

تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے گھر والوں تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک صاف رکھے) نازل ہوئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؓ، فاطمہؓ، حسنؓ اور حسینؓ کو بلایا اور فرمایا اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں، اور اس کی تائید حضرت ام سلمہؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے "عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: " نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلِيٍّ، وَفَاطِمَةَ، وَحَسَنٍ، وَحُسَيْنٍ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب:33). (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۶)

سوال:

اس آیت میں اہل بیت سے کون مراد ہیں؟

جواب:

اہل بیت سے صرف امہات المومنین ہی مراد ہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت میں تخاطب ازواج مطہرات ہی کو ہے۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَإِنَّ كِتَابَ اللهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُمُ الْمَقْصُودُونَ بِتِلْكَ الْآيَةِ ؛ لِأَنَّهُ قَالَ قَبْلَهَا فِي السُّورَةِ الَّتِي هِيَ فِيهَا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ﴾ (الأحزاب: 28) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ﴾ (الأحزاب: 32) إِلَى قَوْلِهِ: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ (الأحزاب: 33) فَكَانَ ذَلِكَ كُلُّهُ يُرَدْنَ بِهِ، لِأَنَّهُ عَلَى خِطَابِ النِّسَاءِ لَا عَلَى خِطَابِ الرِّجَالِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۴۷)، لیکن اس قول پر دو اعتراض ہوئے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

(۱) ایک اعتراض یہ ہے کہ آیت میں مذکر صیغہ کیوں استعمال کیا گیا ہے؟

(۲) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ حضرت عامر بن سعد عن ابیہ کی اس قول کے معارض ہے یعنی حدیث الباب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف حضرت علیؓ، حسن، حسینؓ اور فاطمہؓ کے لئے دعا

کی ہے، ازواج کوشامل نہیں کیا ہے۔

جواب اعتراض اول:

عربی زبان میں بسا اوقات مؤنث کے بجائے مذکر کا صیغہ مستعمل ہوتا ہے، کیونکہ مذکر کا صیغہ ''اہل'' کے اعتبار سے ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ واجاب الأولون عن هذا بأن التذكير باعتبار لفظ الاهل كما قال سبحانه ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ **(هود: ۷۳)** وكما يقول الرجل لصاحبه كيف اهلك يريد زوجته أو زوجاته. (تحفة الاحوذی: ۹۹/۹)

جواب اعتراض ثانی:

یہ آیت گرچہ ازواج مطہرات کے بارے میں نازل ہوئی ہے؛ لیکن چوں کہ آیت کا اسلوب عام ہے اور مؤنث کے بجائے مذکر ضمیر مستعمل ہے، اس لئے عام مردوں کی شمولیت کی بھی گنجائش ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کے لئے دعا کی، تاکہ وہ بھی آیت میں شامل ہوجائے، دوسری بات یہ ہے کہ خطاب نساء کے بعد ''لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ'' کے ذریعہ خطاب رجال بھی ہے، یہ بدیہی بات ہے اللہ تعالیٰ اپنے قول ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33) سے شرافت رجال اور عظمت کو نمایاں کرنے کے لئے مردوں کو مراد لیا ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ أَنَّ الَّذِي تَلَاهُ إِلَى آخِرِ مَا قَبْلَ قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ (التوبة: 55) الْآيَةَ خِطَابٌ لِأَزْوَاجِهِ، ثُمَّ أَعْقَبَ ذَلِكَ بِخِطَابِهِ لِأَهْلِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ﴾ (الأحزاب: 33) الْآيَةَ فَجَاءَ عَلَى خِطَابِ الرِّجَالِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِيهِ: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ (الأحزاب: 33) وَهَكَذَا خِطَابُ الرِّجَالِ، وَمَا قَبْلَهُ فَجَاءَ بِهِ بِالنُّونِ وَكَذَلِكَ خِطَابُ النِّسَاءِ فَعَقَلْنَا أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ﴾ (الأحزاب: 33) الْآيَةَ خِطَابٌ لِمَنْ أَرَادَهُ مِنَ الرِّجَالِ بِذَلِكَ لِيُعْلِمَهُمْ تَشْرِيفَهُ لَهُمْ وَرِفْعَتَهُ لِمِقْدَارِهِمْ أَنْ جَعَلَ نِسَاءَهُمْ مَنْ قَدْ وَصَفَهُ لِمَا وَصَفَهُ بِهِ مِمَّا فِي الْآيَاتِ الْمَتْلُوَّاتِ قَبْلَ الَّذِي خَاطَبَهُمْ بِهِ تَعَالَى، وَمَا دَلَّ عَلَى ذَلِكَ أَيْضًا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۴۷)

قول ثانی:

اہل بیت سے صرف حضرت علیؓ، فاطمہؓ، حسنؓ، اور حسینؓ ہی مراد ہیں، یہ اہل تشیع کا قول ہے۔۔۔۔

فقد استدل الروافض بهذا الحديث على أن أهل البيت هم علي وفاطمة وأولادهما فقط، وعلي أنهم معصومون من الخطاء لأن الله تعالى أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. (فتح الملهم: ۱۱/۸۳)

اور حضرت زید بن ارقمؓ سے بھی یہی منقول ہے، اور غالبًا حضرت ابوسعید خدریؓ کا بھی یہی نقطۂ نظر ہے، اور امام نوویؒ کا بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، اور امام طحاویؒ کے طرز سے بھی یہی نقطۂ نظر معلوم ہوتا ہے۔

فَدَلَّ مَا رَوَيْنَا فِي هَذِهِ الْآثَارِ مِمَّا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ مِمَّا ذَكَرَ فِيهَا لَمْ يُرِدْ بِهِ أَنَّهَا كَانَتْ مِمَّنْ أُرِيدَ بِهِ مِمَّا فِي الْآيَةِ الْمَتْلُوَّةِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَأَنَّ الْمُرَادِينَ بِمَا فِيهَا هُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلِيٌّ، وَفَاطِمَةُ، وَحَسَنٌ، وَحُسَيْنٌ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۴۵)

مذکورہ حضرت سعد بن عامر عن ابیہ اور اس جیسی دیگر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ

اہل بیت سے حضرت علیؓ، فاطمہؓ، حسنؓ، اور حسینؓ ہی مراد ہے۔

فقد استدل الروافض بهذا الحديث على أن أهل البيت هم علي وفاطمة وأولادهما فقط وعلي أنهم معصومون من الخطاء لأن الله تعالى أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطيرا. (فتح الملهم: ۸۳/۱۱)

تعارض:

لیکن ام سلمہؓ کی یہ روایت عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ فَاطِمَةَ، وَالْحَسَنَ، وَالْحُسَيْنَ، ثُمَّ أَدْخَلَهُمْ تَحْتَ ثَوْبِهِ ثُمَّ جَأَرَ إِلَى اللهِ تَعَالَى: "رَبِّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي" قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ فَتُدْخِلُنِي مَعَهُمْ؟ قَالَ: "أَنْتِ مِنْ أَهْلِي". (شرح مشکل الآثار: ۲۳۷/۲) باب کی پہلی روایت سے متعارض ہے، اس لئے اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات بھی اہل بیت کے مصداق میں شامل ہیں۔

امام طحاویؒ نے اس تعارض کا دو جواب دیئے ہیں:

جواب اول:

یہ عین ممکن ہے کہ حضور ﷺ کی مراد اہل بیت سے ازواج مطہرات ہوں، اس لئے کہ عربی زبان میں بیوی کو "اہل بیت" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے جیسا کہ حدیث افک میں حضور ﷺ نے حضرت عائشہ کے بارے میں "من يعذرني من رجل قد بلغ آذاه في أهلي" کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ قَوْلُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأُمِّ سَلَمَةَ جَوَابًا مِنْهُ لَهَا عِنْدَ قَوْلِهَا لَهُ: تُدْخِلُنِي مَعَهُمْ: "أَنْتِ مِنْ أَهْلِي" فَكَانَ ذَلِكَ مِمَّا قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِهِ أَنَّهَا مِنْ

أَهْلِهِ، لِأَنَّهَا مِنْ أَزْوَاجِهِ وَأَزْوَاجُهُ أَهْلُهُ، كَمَا قَالَ فِي حَدِيثِ الْإِفْكِ الَّذِي قَدْ...(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۷)

اور حضرت ام سلمہ کی اس روایت سے اس بات کی تائید بھی ہوتی ہے:۔

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي بَيْتِي: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33)، يَعْنِي فِي سَبْعَةٍ جِبْرِيلَ، وَمِيكَائِيلَ، وَرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلِيٍّ، وَفَاطِمَةَ، وَالْحَسَنِ، وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَأَنَا عَلَى بَابِ الْبَيْتِ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ؟ قَالَ: "إِنَّكِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ" وَمَا قَالَ: إِنَّكِ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۳۹)

جواب ثانی:

یا یہ ممکن ہے کہ "انك من اهلی" سے یہ مراد ہو کہ تو میرے متبعین میں سے ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے کہا: "رب إن ابني من أهلي" تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "انه ليس من اهلك" تو جس طرح اتباع نہ کرنے والوں کو اہل سے خارج کر دیا گیا (حالانکہ وہ ان کا صلبی بیٹا ہے)، اسی طرح اتباع نہ کرنے والوں کو اہل میں شامل کیا گیا ہے، چاہے کوئی رشتہ ہو یا نہ ہو؟

اور اس بات کی تائید حضرت واثلہ ؓ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت واثلہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمیٰ ؓ، فاطمہ ؓ، حسن ؓ، حسین ؓ کو ایک چادر میں لیا اور "﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: 33)" پڑھی اور فرمایا "اللهم هؤلاء اهلی، انهم أهل الحق" حضرت واثلہ فرماتے

ہیں کہ میں نے کہا: حضورؐ میں بھی آپ کے اہل میں سے ہوں؟ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا'' وأنت مِنْ أَهْلِي '' جبکہ حضرت واثلہ سے تعلق بھی نہیں تھا جو حضرت ام سلمہ سے تھا، اس لئے کہ وہ قریشی بھی نہیں تھے؟ اس جواب کو امام طحاویؒ نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

حَدَّثَنِي وَاثِلَةُ قَالَ: أَتَيْتُ عَلِيًّا فَلَمْ أَجِدْهُ، فَقَالَتْ فَاطِمَةُ انْطَلَقَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُوهُ قَالَ: فَجَاءَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَدَخَلَا وَدَخَلْتُ مَعَهُمَا فَدَعَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَسَنَ، وَالْحُسَيْنَ فَأَقْعَدَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى فَخِذِهِ، وَأَدْنَى فَاطِمَةَ مِنْ حِجْرِهِ وَزَوْجَهَا، ثُمَّ لَفَّ عَلَيْهِمْ ثَوْبًا وَأَنَا مُنْتَبِذٌ، ثُمَّ قَالَ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ﴾ (التوبة: 55) الْآيَةَ، ثُمَّ قَالَ: ''اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي إِنَّهُمْ أَهْلُ حَقٍّ'' فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ وَأَنَا مِنْ أَهْلِكَ قَالَ: ''وَأَنْتَ مِنْ أَهْلِي'' قَالَ: وَاثِلَةُ فَإِنَّهَا مِنْ أَرْجَى مَا أَرْجُو. وَوَاثِلَةُ أَبْعَدُ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أُمِّ سَلَمَةَ مِنْهُ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا هُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي لَيْثٍ لَيْسَ مِنْ قُرَيْشٍ ... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۴۶)

فَمِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا مَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَوَابًا لِأُمِّ سَلَمَةَ: "أَنْتِ مِنْ أَهْلِي " يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى أَيْضًا، وَأَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ لَهَا ذَلِكَ كَقَوْلِهِ مِثْلَهُ لِوَاثِلَةَ ... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۴۶)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اقوال المحدثین:

مولانا عبد الرحمن صاحب مبارکپوریؒ لکھتے ہیں کہ سورہ احزاب آیت (۳۳) کے سلسلہ میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے، حضرت ابن عباس، عکرمہ، عطاء، کلبی، مقاتل اور سعید بن جبیر نے فرمایا کہ یہاں اہل بیت سے مراد بالخصوص ازواج مطہرات ہیں، کیوں کہ بیت سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا

گھر اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج کی رہائش گاہ ہیں، اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿الأحزاب: ٣٤﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ الى قوله .... لَطِيفًا خَبِيرًا

اور حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ، مجاہد، قتادہ اور حضرت کلبی رحمہ اللہ سے دوسرا قول یہ ہے کہ اہل بیت سے حضرت علی، حضرت فاطمہ، اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم مراد ہیں، ان حضرات نے یہ دلیل پیش کی ہیں کہ آیت میں خطاب کے لئے جو صیغہ استعمال کیا گیا ہے وہ مذکر کا صیغہ ہے نہ کہ مؤنث کا "قوله عنکم ولیطھر کم" اگر عورتوں کے ساتھ خاص ہے تو اللہ تعالیٰ "عنکن" اور "لیطھر کن" مؤنث کا صیغہ ضرور استعمال کرتے جب کہ یہاں معاملہ تو اس کے برعکس ہے۔

وقال ابوسعيد الخدري ومجاهد وقتادة وروى عن الكلبى أن اهل البيت المذكورين فى الآية، على وفاطمة والحسن والحسين، خاصة ومن حججهم الخطاب فى الآية بما يصلح للذكور لا للإناث وهو قوله عنكم وليطهركم، ولو كان للنساء خاصة لقال عنكن وليطهركن. (تحفة الاحوذي: ٩/٦٦)

اور فصل الخطاب میں امام فخر الدین رحمہ اللہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ اہل بیت سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اولاد اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ازواج مطہرات اور حضرات حسنین رضوان اللہ علیہم اجمعین ہیں۔ اور ان میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بیٹی کے ساتھ معاشرت اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ملازمت کی بنا پر ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔

وقال فى (مفصل الخطاب) نقلا عن الامام فخر الدين: الأولى أن يقال: هم ---يعنى أهل البيت- أولاده وازواجه صلى الله عليه وآله وسلم والحسن والحسين رضي الله عنه منهم وعلى أيضا من أهل بيته لبسبب معاشرته بنت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وملازمته صلى الله عليه وآله وسلم. (لمعات التنقيح: ٩/٦٩١)

امام نوویؒ کا قول:

یہ ہے کہ ازواج مطہرات اہل بیت میں سے ہیں کہ ان لوگوں نے بھی حضور ﷺ کے ساتھ سکونت اختیار کیں، اور آپ کی کفالت میں رہیں۔

المراد انهن من اهل بيته الذين يساكنونه ويعولهم. (شرح مسلم للنووي: ۲/۲۸۰)

❁❁❁

باب :- ۱۱۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَارُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي إِثْبَاتِ الشُّؤْمِ، وَمَارُوِيَ عَنْهُ فِي نَفْيِهِ

﴿عورت، گھوڑا اور گھر سے بدشگونی لینے کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ”إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ وَالدَّارِ“. (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۴۹)، ورواه البخاري: (۵۰۹۳)، ومسلم: (۲۲۲۵)، وأبوداود: (۳۹۲۲)، والنسائي: ۶/۲۲۰))

شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کو جہاں توکل علی اللہ کی اعلیٰ تعلیم دی ہے، جو صرف شریعت اسلامی ہی کا طرۂ امتیاز ہے، وہیں شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کو اسباب کے اختیار کرنے کی بھی اجازت دی ہے؛ لیکن ساتھ ہی ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اقوال میں اس بات پر متنبہ فرمایا کہ اسباب کو اس طرح اختیار نہ کیا جائے کہ وہ توکل کے منافی ہو، کیونکہ ان اسباب کو اختیار کرنا توکل کے خلاف ہے، ان ہی اسباب میں سے ایک سبب بدشگونی (بدفالی) بھی ہے؛ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے متعلق الطيرةُ شِرْكٌ، الطّيرةُ شِرْكٌ، الطّيرةُ شِرْكٌ (بدشگونی شرک ہے) فرما کر مسلمانوں کو بدفالی کرنے سے ڈرایا۔

الغرض اس باب کی پہلی حدیث میں اسی بدفالی کے متعلق وارد ہوئی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ بدشگونی صرف عورت، گھوڑے اور گھر میں ہے۔

تعارض:

حضرت ابن عمرؓ اور حضرت حمزہ بن عبداللہ عن ابیہ دونوں کی روایت میں اولاً مطلقاً طیرہ کی نفی کی ہے اور بعد میں تین چیزوں کا استثناء کیا گیا ہے؛ لیکن پہلی روایت میں عَنْ حَمْزَةَ، وَسَالِمٍ ابْنَيْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ وَالدَّارِ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۰)

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ إِثْبَاتُ الشُّؤْمِ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَشْيَاءِ, وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ذَلِكَ مَا مَعْنَاهُ خِلَافُ هَذَا الْمَعْنَى. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۰) لہٰذا بظاہر تعارض ہے۔

جمع و تطبیق:

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل جاہلیت کے عقیدہ کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ ان تین چیزوں میں بدفالی کیا کرتے تھے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں صراحۃً مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان اہل جاہلیت کی خبر دینے کے لئے وارد ہوا ہے، اور حضرت جابرؓ کی روایت میں مطلقاً طیرہ سے منع فرمایا ہے، جس میں یہ ہے کہ اشیاء ثلاثہ بھی شامل ہے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان اشیاء ثلاثہ میں یُمن (جو کہ بدفالی کی ضد ہے) کو ثابت فرمایا ہے، جیسا کہ حضرت معاویہ بن حکمؓ کی روایت میں ہے:

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ إِنْكَارُهَا لِذَلِكَ، وَإِخْبَارُهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ إِخْبَارًا مِنْهُ عَنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَهُ غَيْرَ أَنَّهَا ذَكَرَتْهُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالطِّيَرَةِ لَا بِالشُّؤْمِ، وَالْمَعْنَى فِيهِمَا وَاحِدٌ, وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ كَانَ مَا رُوِيَ عَنْهَا مِمَّا حَفِظَتْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِضَافَتِهِ ذَلِكَ الْكَلَامَ إِلَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَوْلَى مِمَّا رُوِيَ عَنْ غَيْرِهَا فِيهِ عَنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۲)

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ عَمِّهِ مِخْمَرِ بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: ''لَا شُؤْمَ، وَقَدْ يَكُونُ الْيُمْنُ فِي الْمَرْأَةِ، وَالْفَرَسِ، وَالدَّابَّةِ''. (شرح مشکل الآثار: ۲۵۳/۲)

اقوال المحدثین:

صاحب درالمنضود لکھتے ہیں کہ:

''ان تکن الطیرۃ'' سے مقصود اظہار تردد وشک نہیں ہے، بل کہ اس سے بھی اثبات ہی مقصود علی وجہ المبالغہ ہے، جیسے یوں کہیں اگر میرا دنیا میں کوئی دوست ہے، تو وہ زید ہے، اسی طرح یہاں اس حدیث میں مقصود ہے کہ ان تین اشیاء میں طیرہ بالضرورۃ وبالیقین ہے۔ (الدر المنضود: ۱۲۰/۶)

ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیوں کہ حدیث کا معنی یہ ہے کہ اگر کسی چیز میں نحوست ہوتی، تو ان چیزوں میں ہوتی اور امام رازیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ اگر واقعی نحوست ہوتی، تو یہ تین چیزیں منحوس ہونے کے زیادہ لائق ہیں۔

قال ابن العربی معناہ إن کان خلق اللّٰہ الشؤم فی شیء مما جری من بعض العادۃ فانما یخلقہ فی ھذہ الاشیاء، قال الرازی محمل ھذہ الروایۃ إن یکون الشؤم حقا فھذہ الثلاثۃ احق بہ. (فتح الباری: ۱۵۰/۶)

مولانا یحیی کاندھلویؒ نے اپنے شیخ کی تقریر سے لکھا ہے، اس کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ نحوست سے ذاتی نحوست مراد ہے، اور یہاں ذاتی نحوست کی نفی کی گئی ہے، تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اگر کسی چیز میں ذات کے اعتبار سے نحوست ہوتی، تو ان تین چیزوں میں ضرور ہوتی، لیکن ان تین چیزوں میں نحوست نہیں ہے، تو دوسری چیزوں میں بھی نحوست نہیں ہوگی۔

ووجہ الجمع بینھما ما کتب مولانا محمد یحیی من تقریر شیخہ أن الطیرۃ بمعنی

الشؤم الذاتی، والنحوسية الخلقية، منتفية حيث اوردها بلفظ "ان" الشرطيه الدالة على أنه غير واقع فالمعنى لو تحقق الشؤم بهذا المعنى، لكان فى هٰذه الثلاثة غير متحقق فيها فلا يتحقق فى شئ. (بذل المجهود: ۱۱/۶۵)

اور صاحب لمعات رقمطراز ہیں:

اس باب میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ منفی روایت سے نحوست ذاتی کی نفی کی گئی ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا زمانہ جاہلیت کے امور میں سے ہے، اور تمام چیزوں میں مؤثر حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے، اور ان چیزوں میں نحوست کا ہونا عادت اور تقدیر کی وجہ سے ہے، لہٰذا منفی روایت سے نحوست کی نفی مراد ہے اور مثبت روایت سے عادۃً اور خلقۃً تقدیر مراد ہے، اور ان چیزوں کے ساتھ خاص کرنے کی حکمت تو شارع کے حوالہ سے ہے۔

ووجه التطبيق أن التأثير بالذات منفى، واعتقاده من أمور أهل الجاهلية، والمؤثر فى الكل هو الله، والكل بخلقه وتقديره وإثباتها فى هذه الأشياء بجريان عادة الله سبحانه بالخلق فيها وجعلها أسبابا عادية، فالنفي راجع إلى التأثير بالذات، والإثبات بالعادة، والحكمة فى تخصيص هذه الأشياء موكولة إلى علم الشارع. (لمعات التنقيح: ۷/۵۳۶)

باب :۔ ۱۱۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْغُولِ مِنْ إِثْبَاتِهِ، وَمِنْ نَفْيِهِ

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "لَا غُولَ" کا مفہوم اور آیت الکرسی کی تلاوت کا بیان﴾

عَنْ أَبِي أَيُّوبَ أَنَّهُ كَانَ فِي سَهْوَةٍ لَهُ فَكَانَتِ الْغُولُ تَجِيءُ فَتَأْخُذُ، فَشَكَى ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: " إِذَا رَأَيْتَهَا فَقُلْ بِسْمِ اللهِ أَجِيبِي رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" فَأَخَذَهَا، فَحَلَفَتْ أَنْ لَا تَعُودَ، فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ: "مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ؟" قَالَ: حَلَفَتْ أَنْ لَا تَعُودَ، فَقَالَ: "كَذَبَتْ وَهِيَ عَائِدَةٌ"، فَفَعَلَ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ، أَوْ ثَلَاثًا ....(شرح مشكل الآثار: ۲۵۶/۲)، ورواه الترمذي:(۲۸۸۰)، وأحمد: ۴۲۳/۵، والطبراني في "الكبير":(۴۰۱۱))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

یقیناً شیطان انسان کا بڑا دشمن ہے، شروع سے انسان کو ضرر اور گزند پہنچانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا ہے، اللہ تعالیٰ نے جہاں اپنے نیک اور مخلص بندوں کو شیطان کے مکروفریب سے نجات دی ہے، وہیں اس سے خلاصی کے لئے اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مبارک زبان سے کچھ دعائیں بھی بتلائی ہیں، ان میں ایک آیت الکرسی ہے۔

یہ وہ آیت ہے جو قرآن کی تمام آیات میں سب سے افضل آیت ہے، اور حدیث شریف میں اس کی بڑی فضیلت وارد ہوئی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ کو ایک

قیدی کے جھوٹ اور مکر وفریب سے نجات پانے کے لئے یہی آیت کو پڑھ کر سونے کا حکم فرمایا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے کہا کہ میں تمہیں ایسے کلمات سکھاؤں گا کہ اللہ تعالیٰ اس وجہ سے نفع پہنچائے گا (اور وہ یہ ہے کہ) جب تم (سونے کے لئے اپنے بستر پر جاؤ تو آیت الکرسی "اللّٰہ لا إلہ إلا ھو الحيّ القیوم الخ۔۔۔وھو العلي العظیم" تک پوری آیت پڑھو، اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہارے ساتھ ہمیشہ ایک نگہبان (فرشتہ) رہا کرے گا، اور صبح تک تمہارے پاس کوئی شیطان (خواہ وہ انسان میں سے ہو یا جنات میں سے دینی یا دنیوی تکلیف واذیت پہنچانے کے لئے) نہیں آئے گا، یہی پورا واقعہ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ذکر کیا گیا ہے۔

اشکال:

باب کی پہلی حدیث سے جن اور بھوت کا ثبوت ہوتا ہے؛ جبکہ اس سے پہلے باب کی احادیث میں سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "لاَ عَدوىٰ وَلاَ طِیرۃ وَلاَ غُولَ" (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۲۵۳) اس کی نفی کی گئی ہے، اس طرح مذکورہ دونوں میں تعارض پایا جارہا ہے۔

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ إِثْبَاتُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُولَ. وَقَدْ ذَكَرْنَا فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا الْبَابِ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: "لَا غُولَ" فَفِي ذَلِكَ نَفْيُهُ لِلْغُولِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۲۵۷)

جواب:

درحقیقت دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے؛ کیوں کہ یہاں ناسخ ومنسوخ کا قاعدہ جاری کیا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث مقدم ہے اور حضرت جابر کی حدیث مؤخر ہے اور جو روایت موخر ہوتی ہے، وہ ناسخ ہوتی ہے، لہذا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے

حضرت ابوایوبؓ کی حدیث منسوخ ہے، جیسا کہ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے:

فَقِيلَ لَهُ: لَيْسَ ذَلِكَ بِحَمْدِ اللهِ عَلَى التَّضَادِّ، إِذْ كَانَ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْغُولُ قَدْ كَانَ مَا فِي حَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ، ثُمَّ رَفَعَهُ اللهُ تَعَالَى عَنْ عِبَادِهِ عَلَى مَا فِي حَدِيثِ جَابِرٍ وَذَلِكَ أَوْلَى مَا حُمِلَتْ عَلَيْهِ الْآثَارُ الْمَرْوِيَّةُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۷)

اقوال المحدثین:

مولانا عبدالرحمن مبارکپوریؒ ''الجزری'' کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ حدیث ابوایوب انصاریؓ اور حضرت جابرؓ کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن بھوت کی نفی کرنا مراد نہیں ہے بل کہ اس سے عرب والوں کے ایک جاہلانہ عقائد کی نفی کرنا مقصود ہے، کیوں کہ عرب والوں کا عقیدہ تھا کہ بیابان میں جن وشیاطین لوگوں کے سامنے آکر راستہ سے بھٹکا دیتا ہے، یا ہلاک کر دیتا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے اس عقائد جاہلانہ کی نفی کی ہے، اور آپ نے ''لاغول ولا صفر'' کے ذریعہ جن وشیاطین کی نفی کی ہے، لہذا دونوں حدیثوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں۔

وقال الجزری: الغول احد الغيلان وهی جنس من الجن والشياطين، كانت العرب تزعم أن الغول في الفلاة تتراوى للناس فتتغول تغولا أي تتلون تلونا فی صور شتى وتغفلهم أي تضلهم عن الطريق وتهلكهم، فنفاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابطله يعنى بقوله ''لا غول ولا صفر''. (تحفة الاحوذی: ۸/۱۴۹)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ لکھتے ہیں:

یہاں ''لاغُول'' سے اس کی تاثیر کی نفی مراد ہے، عین غول اور اس کے وجود کی نفی مراد

نہیں ہے۔

"لا غُول" بضم العین نوع من الجن کانوا یریدون أن له تاثیرا فی الاضلال عن الطریق والاهلاك، وانه یتصور بصور مختلفة، فنفی الشارع التاثیر، ولیس هذا نفیا لعین الغول ووجوده فقد جاء إن الأذان یدفع الغیلان. (بذل المجهود: ۱۱/۲۴۴)

اسی طرح صاحب لمعات التنقیح نے لکھا ہے:

یہاں "لا غُول" سے عین بھوت اور اس کے وجود کی نفی مراد نہیں ہے، بل کہ لوگوں کے اس گمان کو باطل کرنا مقصود ہے کہ وہ مختلف شکلیں اختیار کرتے ہیں، اور لوگوں کو بہکاتے ہیں۔

ولیس قوله: "لا غُول" نفیا لعین الغول ووجوده وانما فیه ابطال زعم العرب فی اغتیاله وتلونه فی الصور المختلفة یقول: لا تصدقوا. (لمعات التنقیح: ۷/۵۳۰)

نیز صاحب عون المعبود قلم بند کرتے ہیں:

"لا غُول" سے عین غول کی نفی مراد نہیں، بل کہ لوگوں کے اس زعم کو دور کرنا ہے کہ وہ بھوت مختلف شکلیں اختیار کرتے اور لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں، تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ کوئی بھی شریر جن انسان کو گمراہ کرنے پر قادر نہیں۔

وقیل قوله "لا غُول" لیس نفیا لعین الغول ووجوده وانما فیه إبطال زعم العرب فی تلونه بالصور المختلفة واغتیاله فیکون المعنی بقوله لا غول أنها-لا تستطیع أن تضلّ أحدا. (عون المعبود: ۱۰/۴۱۱)

باب :۔ ۱۱۶

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا"

﴿ قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا" کے مفہوم کا بیان ﴾

عَنْ أُمِّ كُرْزٍ قَالَتْ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحُدَيْبِيَةِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: " أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۵۸)، ورواه أبوداود :(۲۸۵۵)، والحاكم: ۴/۲۳۷، والبيهقي: ۹/۳۱۱))

خلاصۃ الحدیث:

اسلام سے پہلے عرب میں بہت سے ایسے اعمال وافعال مروج تھے، جو عقیدہ قضاء وقدر کے خلاف تھے ان میں سے ایک عمل یہ تھا کہ پرندوں کے ذریعہ بدشگونی اس طرح لیتے کہ پرندہ اگر دائیں طرف اڑتا، تو اسے نیک فالی کی علامت تصور کرتے؛ لیکن اگر اس کا پرواز بائیں طرف ہوتا، تو اسے بدفالی اور ناکامی کا سبب جان کر سفر ملتوی کردیتے؛ مگر اسلام نے اس غلط عقیدہ کی تردید کی ہے، کہ کامیابی اور ناکامی کا تعلق قضاء وقدر سے ہے؛ لہذا پرندوں کو تکلیف پہنچا کر شگون اور بدفالی لینا درست نہیں ہے، چنانچہ حدیث الباب میں یہی مضمون مذکور ہے۔

بہر حال اس حدیث کے شان ورود کے سلسلے میں علماء کے مختلف آراء واقوال ہیں، لیکن ان میں سے سب سے بہتر قول دو ہیں، جس کو امام طحاویؒ نے امام شافعیؒ سے روایت کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ امام شافعی حدیث مذکور " أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا " (پرندوں کو ان کے انڈوں پر بیٹھا

رہنے دو) کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں عرب والوں کا یہ جاہلانہ عقیدہ تھا کہ جب وہ کسی کام کے ارادے سے گھر سے نکلتے تے، تو سب سے پہلے جو پرندہ نظر آتا، اسے اڑاتے تھے کہ اس کام میں کامیابی ہے؟ پھر وہ اپنے کام کی طرف آگے بڑھتے اور اگر وہ پرندہ دائیں طرف سے اڑ کر بائیں جانب سے گزرتا، تو اس سے بدفالی لیتے اور سمجھتے کہ اس میں ناکامی ہے؛ چنانچہ وہ وہیں سے واپس ہوجاتے اور کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ کسی دن وہ اپنے گھر سے نکلتا اور کوئی پرندہ نظر نہیں آتا، تو وہ پرندے کے گھونسلے کو حرکت دیتا، تاکہ وہ دیکھے کہ پرندہ کدھر کو اڑتا ہے، اور اسی پر وہ اپنی تقدیر کا فیصلہ کرتا تھا، اس لئے حدیث میں ''أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا'' سے ان کے اس جاہلانہ عقائد کی تردید کی گئی ہے ''پرندے کے گھونسلے کو حرکت دے کر اسے مت اڑاؤ'' اس کو اپنے انڈوں پر بیٹھے رہنے دو، کیونکہ پرندہ تمہاری تقدیر کا فیصلہ نہیں کرسکتا، دراصل تقدیر تو قضاء الہی میں سے ہے، اس کے بعد امام طحاویؒ نے فرمایا کہ یہ بہتر جواب ہے، امام شافعیؒ کے اس جواب کو اختیار کرنے سے دیگر اشکالات وجوابات اور مزید کلام کی ضرورت نہیں۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

فَسَمِعْتُ الْمُزَنِيَّ يَقُولُ: قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي قَوْلِهِ: "أَقِرُّوا الطَّيْرَ عَلَى مَكِنَاتِهَا" كَانَ أَحَدُهُمْ إِذَا غَدَا مِنْ مَنْزِلِهِ يُرِيدُ أَمْرًا يُطَيِّرُ أَوَّلَ طَائِرٍ يَرَاهُ فَإِنْ سَنَحَ عَنْ يَسَارِهِ فَاجْتَالَ عَنْ يَمِينِهِ قَالَ: هَذِهِ طَيْرُ الْأَيَامِنِ فَمَضَى فِي حَاجَتِهِ وَرَأَى أَنَّهُ سَيَسْتَنْجِحُهَا، وَإِنْ سَنَحَ عَنْ يَمِينِهِ فَمَرَّ عَنْ يَسَارِهِ قَالَ: هَذِهِ طَيْرُ الْأَشَائِمِ فَرَجَعَ، وَقَالَ: هَذِهِ حَاجَةٌ مَشْئُومَةٌ , وَإِذَا لَمْ يَرَ طَائِرًا سَانِحًا وَرَأَى طَائِرًا فِي وَكْرِهِ حَرَّكَهُ مِنْ وَكْرِهِ؛ لِيَطِيرَ فَيَنْظُرَ مَا يَسْلُكُ لَهُ مِنْ طَرِيقِ الْأَشَائِمِ، أَوْ مِنْ طَرِيقِ الْأَيَامِنِ فَيُشْبِهُ قَوْلَهُ: "أَقِرُّوا الطَّيْرَ فِي مَكِنَاتِهَا" أَيْ لَا تُحَرِّكُوهَا فَإِنَّ تَحْرِيكَهَا وَمَا تَعْمَلُونَ لَهُ مِنَ الطِّيَرَةِ لَا يَصْنَعُ شَيْئًا، وَإِنَّمَا يَصْنَعُ فِيمَا تَتَوَجَّهُونَ لَهُ قَضَاءُ اللهِ تَعَالَى ....الخ۔

فَهَذَا جَوَابٌ حَسَنٌ يُغْنِينَا عَنَ الْكَلَامِ فِي هَذَا الْبَابِ بِغَيْرِ مَا ذَكَرْنَا فِيهِ عَنِ الشَّافِعِيِّ .

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۵۹)

اقوال المحدثین:

(۱) ملا علی قاریؒ نے بھی قریب قریب یہی بات ذکر کی ہے، چنانچہ ان کی عبارت یہ ہے:

کان الرجل فی الجاهلیة اذا اراد حاجة اتی طیرا فی وکُره فنفره فاذا طار ذات الیمین مضی لحاجته وان طار ذات الشمال رجع فنهوا عن ذالك أي لا تزجروها وأقروها علی مواضعها فانها لا تضر ولا تنفع. (مرقاۃ المفاتیح: ۷/۲۴۴)

(۲) محدیث کبیر شیخ خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بھی "بذل المجهود" میں علامہ طیبی کے حوالے سے یہی بات نقل کی ہے:

"کان الرجل فی الجاهلیة اذا اراد حاجة أتی طیراً فی وکره، فنفره، فإن طار ذات الیمین مضی لحاجته، وإن طار ذات الشمال رجع، فنهوا عن ذلك أي: لا تزجروها وأقروها علی مواضعها فانها لا تضر ولا تنفع. (بذل المجهود: ۹/۲۰۷)

(۳) علامہ مناویؒ نے بھی "فیض القدیر" میں یہی بات نقل کی ہے:

أي اقروها فی او کارها فلا تنفروها عن بیضها ـــــــــــــ کان احدهم اذا سافر نفر طیراً فان طار یمینا تفاؤل وان طار شمالا تشاؤم ورجع. (فیض القدیر: ۲/۷۰)

باب :۔ ۱۱۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَمْرِهِ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فِي حَجِّهِ بِالْقِيَامِ عَلَى بُدْنِهِ وَبِمَا أَمَرَهُ بِهِ فِي ذَلِكَ وَخَاطَبَهُ بِهِ فِيهِ

﴿قصاب کو اجرت کے طور پر ذبیحہ کا ایک حصہ دینے کا بیان﴾

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُقِيمَ عَلَى بُدْنِهِ وَأَنْ أَقْسِمَ جُلُودَهَا وَجِلَالَهَا وَأَمَرَنِي أَنْ لَا أُعْطِيَ الْجَازِرَ مِنْهَا شَيْئًا، وَقَالَ: "نَحْنُ نُعْطِيهِ مِنْ عِنْدِنَا". (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۲۶۰)، ورواه البخاري: (۱۷۱۶)، ومسلم (۱۳۱۷)، وأبو داود: (۱۷۶۹)

خلاصۃ الحدیث:

تملیک کی دو قسمیں ہیں: تملیک الاعیان اور تملیک المنافع، پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: بعوض اور بلا عوض، اگر تملیک العین بالعوض کی صورت ہے، تو یہ صورت بیع کی ہے؛ لیکن تملیک المنافع بالمنافع ہے، تو اسے شریعت میں اجارہ کہتے ہیں، اور اجارہ میں اجرت کا متعین ہونا ضروری ہے؛ چونکہ قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کے لئے قصاب سے خدمت لینا اجارہ کے قبیل سے ہے، جس کی اجرت اس عمل کے ایک جز کو متعین کرنا اور ذبیحہ کا ایک حصہ بطور اجرت کے دینا درست نہیں ہے، چنانچہ اسی بنا پر باب کی پہلی حدیث میں یہ مضمون وارد ہوا ہے، حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے اپنے بدنوں کی نگرانی کے لئے مقرر کیا اور فرمایا کہ اس کی جھول کھال وغیرہ صدقہ کردو، نیز فرمایا کہ قصاب کو

مکتبہ ابوبکر · دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

اس کے گوشت میں سے کچھ نہ دینا۔

تعارض:

حدیث الباب سے سمجھ میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قصاب کو جانوروں کا گوشت دینے سے مطلقا منع فرمایا ہے؛ لیکن اگر وہ قصاب مسکین ہے، تو اس کو قربانی کے جانور کا گوشت دیگر مساکین کی طرح دینے کی اجازت دی ہے۔

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ بَيَانُ مَنْعِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا مِنْ إِعْطَاءِ الْجَزَّارِ مِنْهَا شَيْئًا أَنَّهُ كَانَ فِي جِزَارَتِهِ إِيَّاهَا الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا، وَأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يُرِدْ بِهِ أَن لا يُعْطِيَهُ إِنْ كَانَ مِسْكِينًا مِنْهَا كَمَا يُعْطِي مَنْ سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاكِينِ مِنْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۶۳)

جمع وتطبیق:

امام طحاوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اجرت کے طور پر دینے سے منع کیا ہے، اس لئے کہ عامل کے عمل کے ایک چیز کو اجرت بنانا لازم آتا ہے اور یہ درست نہیں، نہ کہ مسکین ہونے کی حیثیت سے؛ لہذا مسکین ہونے کی حیثیت سے دینا جائز ہے جیسا کہ دیگر مسکینوں کو دیا جاتا ہے۔

مَنَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا مِنْ إِعْطَاءِ الْجَزَّارِ مِنْهَا شَيْئًا أَنَّهُ كَانَ فِي جُزَارَتِهِ إِيَّاهَا الَّتِي يَسْتَحِقُّهَا، وَأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يُرِدْ بِهِ أَلَّا يُعْطِيَهُ إِنْ كَانَ مِسْكِينًا مِنْهَا كَمَا يُعْطِي مَنْ سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاكِينِ مِنْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۶۳)

اقوال المحدثین:

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ بغویؒ نے بھی اس تعارض کی یہی توجیہ فرمائی ہے، جو امام طحاویؒ نے

فرمائی ہے، کہ قصاب کو بطور اجرت کے گوشت دینا درست نہیں، تاہم فقراء کو دینے میں کوئی قباحت نہیں۔

قال والنهي عن إعطاء الجزار المراد به ان لا يعطي منها عن اجرته و كذا قال البغوى فى ''شرح السنة'' وأما إذا اعطى أجرته كاملة ثم تصدق على الفقراء فلا بأس بذلك. (فتح الباری: ۳۸۰/۴)

سوال:

فقہی اعتبار سے اس باب کی روایات وآثار سے کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں؟

فَسَأَلَ سَائِلٌ عَنْ مَا فِي هَذِهِ الْآثَارِ مِنَ الْفَوَائِدِ مِنْ وُجُوهِ الْفِقْهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲۶۳/۲)

جواب:

بلا شبہ ان روایات سے بے شمار فوائد حاصل ہوئے ہیں، خاص طور پر امام طحاویؒ نے یہاں ذکر کیا ہے کہ ان آثار سے درج ذیل فوائد حاصل ہوتے ہیں:

(۱) ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ صاحب جانور خود اپنے جانور کی قربانی کرے۔

(۲) دوسرا فائدہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علیؓ کو ہدی کی جھول اور لگام کو صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

(۳) ہدی کی نحر اور ذبح پر اجرت لینا جائز ہے، جو صاحب ھدی پر واجب ہوتی ہے۔

(۴) بدنہ کو نحر کے بعد اس کا گوشت ہدی کرنے والا کھا سکتا ہے۔

(۵) ہدایا میں شرکت جائز ہے۔

وَفِيهِ أَيْضًا إِجَازَتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشَّرِكَةَ فِي الْهَدَايَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۶۷)

(۶) ہدی کی ناک میں چاندی کی نتھیاں پہنانا درست ہے۔

الْأُجْرَةُ وَفِيهِ أَيْضًا إِجَازَتُهُ اسْتِعْمَالَ الْفِضَّةِ فِي الْبُرَةِ لِلْهَدَايَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۶۷)

باب :۔ ۱۱۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَلْيَنُ قُلُوبًا وَأَرَقُّ أَفْئِدَةً الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يُمَانِيَةٌ" وَمَنْ أَهْلُ الْيَمَنِ الَّذِينَ عَنَاهُمْ بِذَلِكَ؟

﴿یمن والوں کے ایمان کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ أَلْيَنُ قُلُوبًا، وَأَرَقُّ أَفْئِدَةً، الْإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۶۸)، ورواه البخاري: (۴۳۹۰)، وأحمد في "الفضائل: (۱۲۵۶)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

انسان پر اللہ تعالیٰ کے ان گنت احسانات اور انعامات ہیں، ان میں سب سے عظیم اور مہتم بالشان نعمت ''ایمان'' کی نعمت ہے، روئے زمین پر نہ اس سے بڑھ کر کوئی اور نعمت موجود ہے، نہ اس کے برابر، دنیا کی ہر نعمت، آسائش وسہولت، آرام وراحت چار روزہ اس مختصر زندگی کے ساتھ ختم ہوجائے گی، لیکن ایمان وہ نعمت ہے، جس کا ثمرہ دونوں جگہوں میں باقی رہے گا، نیز اس کے ساتھ ساتھ عمل صالح کی وجہ سے مؤمنین کے ایمان میں زیادتی ہوتی رہے گی، اسی وجہ سے کسی کا ایمان دوسرے کے مقابلہ میں اقویٰ ہوتا ہے، تو کسی کا ادنی۔

چنانچہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل یمن کی تعریف وتحسین فرمائی کہ اہل یمن تمہارے پاس آئیں گے، وہ بڑے نرم دل والے ہوں گے اور ایمان یمن کا ایمان ہے اور حکمت

تو یمن کی حکمت ہے۔

الغرض اس تعریف تحسین کا پس منظر یہ ہے کہ دربار رسالت میں بنو تمیم کے کچھ افراد آئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے بنو تمیم بشارت ہو!، انہوں نے اس سے بشارت مال سمجھ کر کہا کہ لائیے، جلدی دیجئے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ بات ناگوار گزری، اسی اثنا میں اہل یمن کا وفد آیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اے اہل یمن تمھیں بشارت ہو! انہوں نے دین کو ترجیح دیتے ہوئے کہا کہ ہمیں آپ کی بشارت قبول ہے، ہم آپ کے پاس اس لئے آئے ہیں کہ آپ سے ''تفقہ فی الدین'' حاصل کریں، تو جواب سن کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہت خوش ہوئے اور ان کے حق میں تشجیعی کلمات ارشاد فرمائے۔

تعارض:

اہل یمن سے کون مراد ہے؟ حضرت سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں: اس سے اہل تہامہ مراد ہے، لیکن حضرت ابوسعید انصاریؓ کی روایت ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ''أَشَارَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ فَقَالَ: ''الْإِيمَانُ هَاهُنَا أَلَا وَإِنَّ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ أَصْحَابِ الْإِبِلِ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ فِي رَبِيعَةَ، وَمُضَرَ''. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دلوں کی سختی ربیعہ اور مضر میں ہے اور اہل تہامہ میں سے اکثر مضر سے تعلق رکھتے ہیں، لہذا دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، اس طور پر کہ حدیث اول میں بقول سفیان بن عیینہ اہل تہامہ کے دلوں میں نرمی ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ اہل تہامہ میں سختی ہے۔

فَأَضَافَ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ إِلَى الْفَدَّادِينَ مِنْ رَبِيعَةَ، وَمُضَرَ، فَكَانَ فِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ الْمُضَافَ إِلَيْهِمْ مِنَ الْإِيمَانِ، وَالْحِكْمَةِ وَالْفِقْهِ هُمْ أَضْدَادُهُمُ الَّذِينَ لَيْسُوا مِنْ

رَبِیعَۃَ، وَلَا مُضَرَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۲)

جواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث اول میں لفظ "یمن" سے یمن مراد ہے، نہ کہ تہامہ، جیسا کہ فرمایا:

أَنَّ أَهْلَ الْيَمَنِ الْمُرَادِينَ كَمَا فِي الْآثَارِ الْأُوَلِ هُمُ الْأَشْعَرِيُّونَ، وَأَمْثَالُهُمْ مِنَ الْقَادِمِينَ مِنْ حَقِيقَةِ الْيَمَنِ دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۷)

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ أَهْلُ الْيَمَنِ قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "قَدْ أَقْبَلَ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَلْيَنُ قُلُوبًا مِنْكُمْ، وَهُمْ أَوَّلُ مَنْ جَاءَ بِالْمُصَافَحَةِ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۷۷)

اقوال المحدثین:

صاحب فتح الملہم فرماتے ہیں کہ حدیث میں یمان سے مراد وہ لوگ ہیں، جو سکنی اور قبیلے کے اعتبار سے یمن کی طرف منسوب ہوں۔

وحاصله ان قوله "یمان یشتمل من نسب الی الیمن بالسکنی وبالقبیلة. (فتح الملهم: ۲/۸)

علامہ نوویؒ نے اس بارے میں علامہ عبیدؒ کے حوالے سے چار اقوال نقل کرنے کے بعد ابن الصلاحؒ کی تردید کی اور صحیح قول جو ابن الصلاحؒ نے بیان فرمایا ہے اس کو نقل کیا ہے:

قال الشیخ ابو عمرو رحمة اللّٰه : لو جمع ابو عبید ومن سلك سبیله طرق الحدیث بالفاظه کما جمعها مسلم وغیره، وتاملوها لصاروا الی غیر ما ذکروه، ولما ترکوا الظاهر ولقضوا بان المراد الیمن واهل الیمن علی ما هو المفهوم من إطلاق ذالك اذمن الفاظه:

اتاكم اهل اليمن والانصار من جملة المخاطبين بذالك نهى: اذاً غيرهم وكذالك قوله عليه السلام جاء اهل اليمن دائمًا جاء حنيئذ غير الانصار ثم انه ﷺ ومنهم بما يقضى بكمال إيمانهم ورقب عليه الإيمان يمان فكان ذلك إشارة للإيمان إلى من اشارة اهل اليمن، لا إلى مكة والمدينة ولا مانع من اجراء الكلام على ظاهره وحمله على اهل اليمن حقيقة لان من اتصف بشيئ وقوى قيامه به وناله اطلاعة عنه بنسب ذالك الشيئ اليه إشعار بتيميزه بل وكمال حاله فيه وهكذا كان اهل اليمن حينئيذ في الإيمان ۔۔۔ الخ.

(شرح المسلم للنووي: ۱۲۰/۳-۳۱۹)

حافظ ابن حجرؒ ابن الصلاحؒ اور ابوعبیدؒ دونوں کے قول کو ذکر کرنے کے بعد تطبیق دیتے ہوئے فرمایا:

ولا مانع ان يكون المراد لقوله "الإيمان يمان" ماهو أعم مما ذكره ابو عبيد وما ذكره ابن الصلاح وحاصله ! أنه قوله "يمان" يشتمل من بنسب الى اليمن بالسكنى وبالقبيلة، لكنه كون المراد به من ينسب بالسكنى أظهر، بل هو مشاهد فى كل عصر في احوال سكان جهة اليمن وجهة الشمال، فغالب من يوجد جهة اليمن رقاق القلوب والأبدان وغالب من يوجد جهة الشمال غلاظ القلوب والأبدان.

(فتح الباري: ۱۱۵/۸-۱۱۴)

علامہ ابن العربی المالکی لکھتے ہیں:

"یمان" کا مطلب مکہ، مدینہ اور وہاں کے لوگ ہیں، اس سے مراد رسول اللہ ﷺ، مہاجر اور انصار کی اولاد ہیں۔

قوله "الايمان يمان" يعنى بقعة يريد مكة والمدينة وناسا المعنى بذلك رسول الله ﷺ والمهاجرين أولاد لأنصار. (عارضة الأحوذي شرح ترمذي: ۲۹۱/۱۳)

قاضی عیاضؒ نے فرمایا ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یمن کی طرف اشارہ کر کے جو کلام فرمایا ہے یعنی "ألا إن الإيمان هٰهنا" سے مراد مکہ ہے، کیوں کہ وہ تہامہ کے اندر ہے اور تہامہ یمن میں ہے اور بعض نے اس سے مکہ اور مدینہ مراد لیا ہے، وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ کلام اس وقت ارشاد فرمایا ہے جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تبوک میں تھے اور مکہ اور مدینہ تبوک اور یمن کے درمیان ہیں، اور بعض نے اس سے مقام تہامہ کو مراد لیا ہے، جو نجد کے مقابلہ میں ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد انصار ہیں، کیوں کہ وہ اصل میں یمن کے رہنے والے تھے۔

اخیر میں امام نوویؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ظاہر بات یہی ہے کہ کلام اس کے ظاہری معنی پر ہی محمول ہوں گے، لہذا اہل یمن پر حقیقۃً محمول کیا جائے گا۔

قال القاضي: فقيل يعنى به مكة لانها من تهامة، وتهامة يمن، وقيل يعنى مكة والمدينة لانه قاله وهو بتبوك وهما حينئذ بينه وبين اليمن، والمعنى عليهما مبدأ الايمان مكة أو مكة والمدينة، وقيل أراد تهامة التى هي مقابلة لنجد، وقيل أراد الانصار لانهم يمانيون۔۔۔۔

قال النووي والظاهر اجراء الكلام على ظهره وحمله على أهل اليمن حقيقة۔

(الكوكب الوهاج والروض البهاج شرح صحيح مسلم: ۲/۲۲۱)

باب :- ۱۱۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ: "أَقْرَؤُهُمْ، يَعْنِي أُمَّتَهُ لِكِتَابِ اللهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدٌ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ"

﴿حضرت اُبی بن کعب ؓ، حضرت زید بن حارثہ ؓ، اور حضرت معاذ بن جبل ؓ کے مناقب کا بیان﴾

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا أَلَا وَإِنَّ أَمِينَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ." (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۶۹)، ورواه النسائي في (فضائل الصحابة): (۱۳۸)، وأحمد: ۳/۲۸۱)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

جہاں اللہ تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیگر انبیاء پر فوقیت عطاء کی ہے، وہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے ایسے اصحاب کا انتخاب کیا، جو انبیاء کے بعد روئے زمین پر سب سے بہترین کہلائے گئے، ان کو قرآن کریم نے "رضی اللہ عنہ ورضو عنہم" کا پروانہ سنا دیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی متعدد مرتبہ ان کی اجتماعی فضیلت کو بیان کیا ہے؛ لیکن اس کے باوجود ہر ایک میں کچھ خاص اور امتیازی صفت تھی، مثلاً حضرت ابوبکر ؓ میں امت سے ہمدردی، حضرت عمر ؓ میں دین کے معاملہ میں سختی، حضرت عثمان ؓ میں حیا، حضرت اُبی میں قرأت قرآن کا ملکہ، الغرض ان صحابہ کرام کی یہ انفرادی خصوصیت تھی، جس کی وجہ سے دوسرے صحابہ کرام سے

ممتاز تھے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث میں ان صحابہ کرامؓ کی خوبیوں کو نمایاں کیا ہے۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت پر، میری امت میں سب سے زیادہ رحم کرنے والے حضرت ابوبکر صدیقؓ ہیں، اللہ کے معاملہ میں سب سے زیادہ سختی کرنے والے عمر فاروقؓ ہیں، سب سے زیادہ باحیاء حضرت عثمانؓ ہیں، سب سے زیادہ قرآن عظیم کی اچھی تلاوت کرنے والے اُبی بن کعبؓ ہیں، علم فرائض کو سب سے زیادہ جاننے والے زید بن ثابتؓ ہیں، اور حلال وحرام کو سب سے زیادہ جاننے والے معاذ بن جبلؓ ہیں، سن لو! ہر امت کے لئے ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کا امین ابوعبیدہ ابن الجرّاح ہیں رضی اللہ عنہ۔

اشکال:

سوال یہ ہوتا ہے کہ مذکورہ روایت میں چند صحابہ کرام (حضرت ابی بن کعب، زید بن ثابت، معاذ بن جبلؓ) وغیرہ کی امتیازی خصوصیت ذکر کی گئیں ہیں، تو کیا یہ صحابہ ان مخصوص صفات میں خلفاء راشدین اور دیگر تمام صحابہ سے بھی افضل ہیں؟

فَسَأَلَ سَائِلٌ عَنِ الْمُرَادِ بِمَا ذُكِرَ بِهِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أُبَيٍّ، وَزَيْدٍ، وَمُعَاذٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، وَهَلْ يُوجِبُ ذَلِكَ لَهُ أَنْ يَكُونَ فِي مَعْنَاهُ الَّذِي ذُكِرَ بِهِ فَوْقَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ وَمَنْ سِوَاهُمْ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْمَعِينَ؟

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۰)

جواب:

امام طحاوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: اس کا جواب یہ ہے کہ کوئی آدمی کسی مخصوص صفات کی

وجہ سے مرتبہ میں بڑھا ہوا ہو، تو اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان صفات کے اعتبار سے عام لوگوں میں افضل ہیں، اس کا یہ معنیٰ نہیں ہے کہ وہ صفات دوسرے لوگوں میں نہیں ہیں؛ بل کہ وہ صفات ان لوگوں میں بھی موجود ہوتی ہیں، جو درجہ میں ان کے برابر ہوں یا اس سے بھی بڑھے ہوئے ہوں۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ مَنْ جَلَّتْ رُتْبَتُهُ فِي مَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي جَازَ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ أَفْضَلُ النَّاسِ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى، وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ مِثْلُهُ أَوْ مَنْ هُوَ فَوْقَهُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۱)

نظیر:

امام طحاویؒ نے حدیث سے اس کی جو نظیریں پیش کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خوارج کے متعلق فرمایا: ''وہ لوگ دین سے اس طرح نکل جائیں گے جیسا کہ تیر کمان سے اور وہ مخلوق میں سے سب سے زیادہ بد بخت ہیں'' حالانکہ مخلوق میں سب سے زیادہ بد بخت وہ لوگ ہیں جو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہراتے ہیں؛ مگر خوارج کو ایک مخصوص صفات میں ہونے کی وجہ سے ''شرار الخلق والخلیقۃ'' کہا گیا ہے اور اس طرح بھی کہا جاتا ہے کہ اگرچہ ان سے بھی زیادہ کوئی دوسرا اشقاوت میں بڑھا ہوا کیوں نہ ہو۔

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَصْفِهِ الْخَوَارِجَ بِالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ، ثُمَّ قَالَ: ''يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ شِرَارُ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ''.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۶)

وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ مَنْ نَحَلَ لِلَّهِ وَلَدًا، أَوْ أَشْرَكَ بِهِ، وَقَتَلَ أَنْبِيَاءَهُ وَكَذَّبَ رُسُلَهُ شَرٌّ مِنْ هَؤُلَاءِ؛ لَمَّا عَظُمَ مَا كَانَ مِنْهُمْ وَجَلَّ جَازَ بِذَلِكَ أَنْ يُقَالَ: هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ، وَجَازَ

لِمَنْ تَفَرَّدَ مِنْهُمْ بِمَا تَفَرَّدَ بِهِ فِي عَلِيٍّ أَنْ يُقَالَ: هُوَ أَشْقَى الْبَرِيَّةِ وَإِنْ كَانَ فِيهَا مَنْ هُوَ فِي الشِّقْوَةِ مِثْلُهُ أَوْ مَنْ هُوَ فِي الشِّقْوَةِ فَوْقَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۷)

الغرض اس طرح کے الفاظ اس شخص کے لئے استعمال کرنا درست ہے، جن کو ان صفات میں کمال حاصل ہوں، اگرچہ دوسرے کئی اشخاص ان صفات میں ان کے برابر ہوں یا ان سے بڑھے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں اور یہ وسعت لغت کی وجہ سے ہے، مثلا کوئی شخص علم میں بلند مقام رکھتا ہے، تو ان کو "إنه أعلم الناس" کہہ دیا جاتا ہے، دراں حالانکہ اس کو کہنے والا شخص تمام لوگوں سے متعارف نہ ہو۔

جَازَ إِطْلَاقُ ذَلِكَ لَهُ عَلَى مَا فِي الْحَدِيثِ، لِجَلَالَةِ مِقْدَارِهِ فِي الْمَعْنَى الَّذِي أُضِيفَ إِلَيْهِ فِيهِ، وَلِعُلُوِّ رُتْبَتِهِ فِيهِ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ هُوَ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى مِثْلُهُ، وَمَنْ هُوَ فَوْقَهُ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى، وَهَذَا لِسَعَةِ اللُّغَةِ وَلِعِلْمِ الْمُخَاطَبِينَ بِذَلِكَ مُرَادَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا خَاطَبَهُمْ بِهِ فِيهِ، وَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ كَذَلِكَ مَا جَازَ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ عَظُمَتْ رُتْبَتُهُ فِي الْعِلْمِ وَجَلَّ مِقْدَارُهُ فِيهِ: إِنَّهُ أَعْلَمُ النَّاسِ إِذْ كَانَ الَّذِي يَقُولُ ذَلِكَ لَهُ لَا يَعْرِفُ النَّاسَ جَمِيعًا، وَلَا يَقِفُ عَلَى مَقَادِيرِ عُلُومِهِمْ..

(شرح مشکل الآثار: ۲/۲۸۸-۲۸۷)

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ:

"واقضاهم عليّ" کا مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؓ قضاء کے احکام کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، امام نوویؒ اپنے فتاوی میں اس جملے کے بارے میں یہ بیان فرماتے ہیں کہ "واقضاهم علي رضی اللہ عنہ" فرمانے سے "واقضاهم من ابی بکر وعمر" کا معنی لازم نہیں آتا،

اگر ثابت بھی ہو جائے، تب بھی حضرت علیؓ کے ''اقضی'' ہونے سے ان کا ''اعلم من غیرہ'' ہونا لازم نہیں آتا، اگر تھوڑی دیر کے لئے فرض بھی کرلیا جائے کہ وہ ''أعلم من غیرہ'' ہیں، تو اس سے ان کا افضل ہونا لازم نہیں آتا، یعنی فضیلت میں بڑھ جانا، ثواب میں بڑھ جانے کو مستلزم نہیں ہے۔

''واقضاهم علي'' أي اعلم باحكام الشرع. قاله شارح والأظهر أن معناه أعلم باحكام الخصومة المحتاجة الى القضاء قال النووي في فتاوى قوله أقضاكم على لا يقتضى أنه اقضى من ابى بكر وعمر، لأنه لم يثبت كونهما من المخاطبين وان تثبت فلايلزم من كون واحد أقضى من جماعة كونه أقضى من كل واحد يعنى لاحتمال التساوى مع بعضهم ولا يلزم من كون واحد أقضى أن يكون أعلم من غيره ولا يلزم من كونه أفضل يعنى لا يلزم من كونه اكثر فضيلة كونه اكثر مثوبة كذافى الازهار.

(مرقاة المفاتيح: ۱۱/۱۶۳)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۱۲۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنِ الْحَلِفِ بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى، وَمِنْ مَا رُوِيَ عَنْهُ مِنْ حَلِفِهِ بِغَيْرِهِ تَعَالَى، وَمَا نُسِخَ مِنْ ضِدِّهِ مِنْهُ

﴿غیر اللہ کے نام کی قسم کھانے کا بیان﴾

عَنْ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسِيرٍ لَهُ، أَوْ قَالَ: فِي سَفَرٍ فَقُلْتُ: لَا وَأَبِي، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي: "لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ" فَالْتَفَتُّ فَإِذَا هُوَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۸۹)، وعلّقه البخاري: (۲۶۴۷)، ومسلم: (۱۶۴۶)، والترمذي: (۱۵۳۳)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

اسلام وہ واحد مذہب ہے جو توحید کا معلّم اول ہے، اور روز اول سے ہی مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ اللہ کے ساتھ کسی اور کو شریک نہ کریں، صرف اتنا ہی نہیں؛ بل کہ دل میں کسی کی اتنی تعظیم کرنے سے منع کیا ہے، جو رفتہ رفتہ اللہ کے ساتھ شرک تک پہنچا دے، اس لئے مذہب اسلام نے ایسی چیزوں کو جڑ سے اکھاڑ پھینک دیا؛ کسی کی قسم کھانا یہ دل میں اس کی تعظیم کرنے کے مترادف ہے، اس لئے باب کی پہلی حدیث میں حضور ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع فرمایا، البتہ ضرورت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کی اجازت دی ہے۔

جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضور ﷺ کے ساتھ

سفر میں تھا اور میں نے کسی بات پر فرمایا "لا أبي" یعنی غیر اللہ کی قسم کھائی، تو حضور ﷺ نے فرمایا: کہ اپنے آباء کی قسم نہ کھاؤ۔

تعارض:

حدیث الباب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع فرمایا ہے، جبکہ دوسری بعض احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خود آپ ﷺ نے غیر اللہ کی قسم کھائی ہے، جیسا کہ حضرت طلحہؓ سے اعرابی کے بارے میں جو روایت ہے اس میں حضور ﷺ نے فرمایا: "أَفْلَحَ، وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ دَخَلَ الْجَنَّةَ وَأَبِيهِ إِنْ صَدَقَ "فَفِي هَذِهِ الْآثَارِ الَّتِي رَوَيْنَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهْيُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يُحْلَفَ بِغَيْرِ اللهِ، وَقَدْ رُوِيَتْ عَنْهُ آثَارٌ أُخَرُ فِيهَا حَلِفُهُ بِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى. (شرح مشکل الآثار: ۲۹۲/۲)

جواب:

امام طحاویؒ نے تعارض کا جواب یہ دیا ہے کہ باب کی پہلی حدیث جس میں غیر اللہ کی قسم کھانے سے منع کیا ہے وہ ناسخ ہے اور وہ روایت جس میں حضور ﷺ کا غیر اللہ کی قسم کھانا مروی ہے، وہ منسوخ ہے اور حضرت قتیلہ بنت صیفی کی روایت اس نسخ پر دال ہے:

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ ذَلِكَ لَا تَضَادَّ فِيهِ، وَلَكِنْ فِيهِ مَعْنَيَانِ مُخْتَلِفَانِ كَانَ أَحَدُهُمَا فِي وَقْتٍ، وَكَانَ الْآخَرُ فِي وَقْتٍ آخَرَ، وَكَانَ الْآخِرُ مِنْهُمَا نَاسِخًا لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا.

(شرح مشکل الآثار: ۲۹۴/۲)

دلیل نسخ:

حضرت قتیلہ بنت صیفیؓ کی روایت میں اس بات کی دلیل ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانے

والی روایت ناسخ ہے، چنانچہ اس روایت میں یہ مضمون ہے کہ ایک یہودی عالم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا اے محمد! اگر تم شرک نہ کرو، تو تم سب سے اچھی قوم ہو؛ یہ سن کر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''سبحان اللہ'' یہ کیسے؟ کہ تم قسم کھاتے ہو، تو تم کہتے ہو ''والکعبة'' آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد فرمایا، یہ اس شخص کے بارے میں ہے، جو قسم کھاتا ہے، چنانچہ تم میں سے جو قسم کھانا چاہتے ہیں، وہ ''والکعبة'' کی بجائے ''برب الکعبة'' کہے۔

عَنْ قُتَيْلَةَ بِنْتِ صَيْفِيٍّ الْجُهَنِيَّةِ قَالَتْ: أَتَى حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ نِعْمَ الْقَوْمُ أَنْتُمْ لَوْلَا أَنَّكُمْ تُشْرِكُونَ، فَقَالَ: "سُبْحَانَ اللهِ" قَالَ: إِنَّكُمْ تَقُولُونَ إِذَا حَلَفْتُمْ وَالْكَعْبَةِ قَالَ: فَأَمْهَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّهُ قَدْ قَالَ لِمَنْ حَلَفَ فَلْيَحْلِفْ بِرَبِّ الْكَعْبَةِ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۵)

اقوال المحدثین:

علامہ سہارنپوری بذل المجہود میں فرماتے ہیں کہ قسم والی حدیث نہی والی حدیث سے پہلے کی ہے یا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قسم کا قصد نہیں فرمایا تھا؛ بل کہ یہ ان الفاظ میں سے ہے جو بلا قصد زبان پر آجاتے ہیں، یا اس میں لفظ رب محذوف ہے۔

فان قيل ما الجامع بين هذا وبين النهي عن الحلف بالآباء؟ أجيب بأن ذالك كان قبل النهي أو انما كلمة جارية على اللسان لا يقصد بها الحلف كما جرى على لسانهم "عقرى حلقى وماأشبه ذلك او فيه إضمار اسم الرب كأنه قال: ورب أبيه. (بذل المجهود: ١٠/٥٤٦)

علامہ ابن حجرؒ فتح الباری میں علامہ بیضاویؒ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ تقریر میں یہ لفظ صرف تاکید کے لئے زیادہ استعمال کیا جاتا ہے اور اس سے قسم مراد نہیں لی جاتی ہے۔

”قال البیضاوي: ھذا اللفظ من جملة ما یزاد فی الکلام لمجرد التقریر والتاکید ولا یراد به القسم“. (فتح الباری: ۳۸۲/۱۳)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ”فتح الملھم“ **میں فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں قسم تاکید کے لئے ہے، نہ کہ تعظیم کے لئے، اور جس قسم سے منع کیا گیا ہے، وہ تعظیم والی قسم ہے، نہ کہ تاکید والی۔**

”ان القسم یقع فی کلام العرب بوجھین: الأول للتعظیم، والثانی: لتاکید والنھی إنما وقع عن الأول دون الثانی. (فتح الملھم: ۱۵۴/۸)

اور صاحب فتح الملھم رقم طراز ہیں کہ ”وأبیه وأبیك“ **کا لفظ کبھی کبھار تعجب کے لئے استعمال ہوتا ہے، البتہ قسم کا معنی اس وقت مراد ہوتا ہے، جبکہ اس سے قسم کا ارادہ ہو، اور اس لفظ سے قسم کا معنی مراد لینا منع ہے؛ لیکن تعجب کا معنی مراد لینا منع نہیں ہے۔**

”ان کلمة ”وأبیه أبیك“ ربما تستعمل للتعجب دون القسم والنھی عنه ما أرید به القسم لا ما أرید به التعجب“. (فتح الملھم: ۱۵۵/۸)

صاحب عون المعبود لکھتے ہیں:

”أفلح وأبیه“ **اس کی متعدد توجیہات لکھی گئی ہیں:**

ایک یہ ہے کہ یہ روایت منسوخ ہے، یا ”أبیه“ **سے پہلے لفظ** ”ربّ“ **کو مقدر ماناجائے گا، یا یہ کلمہ یمین کے قصد کے بغیر تاکیداً یا تقریراً زبان پر جاری ہوا ہے۔**

”أفلح وأبیه“ لعل ھذا وقع قبل ورود النھی أو التقدیر ورب أبیه أو کلمة جرت علی اللسان من غیر أن یقصد بھا الیمین. (عون المعبود: ۷۹/۹)

باب :۔ ۱۲۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى مَا حُكْمُهُ فِي ذَلِكَ؟

﴿غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا شرک ہے﴾

عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ ابْنِ عُمَرَ فَسَمِعَ رَجُلًا، يَقُولُ: كَلَّا وَأَبِي فَقَالَ: كَانَ عُمَرُ يَحْلِفُ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِنَّهَا شِرْكٌ فَلَا تَحْلِفْ بِهَا". (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۹۶)، ورواه الترمذي: (۱۵۳۵)، وأبوداود: (۳۲۵۱)، وأحمد: ۲/۳۴)

عَنْ عُمَرَ قَالَ: لَا وَأَبِي فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ بِشَيْءٍ دُونَ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۹۷)

خلاصۃ الحدیث:

اللہ تعالیٰ نے اپنی عظمت وبڑائی کو ظاہر کرنے کے لئے مخلوق کو مختلف طریقوں سے اپنی عبادت کا حکم فرمایا ہے، بندوں کا ان سے روگردانی کرنا اور ان میں اللہ کے علاوہ دوسرے کو شریک کرنا کفر وشرک کا موجب اور انتہائی درجہ کی ناشکری ہے، اور جرم عظیم ہے، لیکن اللہ کے نام کی قسم کھانا اس کی بڑائی کو ظاہر کرنا یہ بھی ایک طرح کی عبادت میں شامل ہے، اس لئے حدیث کے اندر اللہ کے علاوہ کسی اور کے نام سے قسم کھانے کو شرک قرار دیا ہے۔

چنانچہ حضرت سعد ابن عبادہؓ ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ میں ابن عمرؓ کے ساتھ بیٹھا ہوا

تھا تو ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا "کلا وأبی" (ہرگز نہیں میرے باپ کی قسم) چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ اس سے قسم کھاتے، تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ یہ "شرک ہے" اس سے تم قسم نہ کھاؤ۔ دوسری ایک روایت میں ابن عمرؓ حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ "لا وأبی" (نہیں میرے باپ کی قسم) تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اللہ کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھائے تو اس نے شرک کیا، وجہ اس کی یہ ہے کہ خالق اپنے خلق میں سے جس کے نام کی چاہے اس کی قسم کھائے؛ مگر مخلوق صرف خالق کے نام کی ہی قسم کھا سکتی ہے۔

اشکال:

مذکورہ حدیث کے اندر غیر اللہ کی قسم کھانے کو شرک قرار دیا گیا ہے، جبکہ شرک نام ہے اللہ کی ذات وصفات میں کسی کو شریک کرنا، جو بالکل حرام اور موجب کفر ہے، اور قسم میں یہ بات نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ تعظیماً کسی کی قسم کھائی جاتی ہے؟

فَكَانَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ مَنْ حَلَفَ بِشَيْءٍ دُونَ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۹۷)

جواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے وہ شرک مراد نہیں ہے جس کی وجہ سے انسان اسلام سے خارج ہوجاتا ہے؛ بل کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اللہ کے علاوہ کسی کی قسم کھائے، کیونکہ جب غیر اللہ کی قسم کھائے گا، تو اس نے اسی کو محلوف بہ بنایا، جیسا کہ اللہ کو محلوف بہ بنایا جاتا ہے، تو اس اعتبار سے محلوف بہ بنانے میں شرک ٹھہرانا ہوا، جو کہ بڑا جرم ہے؛ لہذا اس لحاظ سے اس کو مشرک مانا گیا، شرک کے طور پر نہیں، جس سے آدمی کافر ہوجاتا ہے اور اسلام سے خارج ہوجاتا ہے؛ جبکہ اس طرح کی بات دوسری روایات میں بھی ملتی ہے، جیسے "طیرۃ" کے

متعلق روایت ہے حضرت ابن مسعودؓ سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا "بدشگونی لینا شرک ہے، اس سے ہماری کیا غرض ہے"؟ لیکن اللہ نے توکل کے ذریعہ اس کو ختم کر دیا ہے۔

فَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ لَمْ يُرِدْ بِهِ الشِّرْكَ الَّذِي يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْإِسْلَامِ، حَتَّى يَكُونَ بِهِ صَاحِبُهُ خَارِجًا مِنَ الْإِسْلَامِ، وَلَكِنَّهُ أُرِيدَ أَنْ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُحْلَفَ بِغَيْرِ اللهِ تَعَالَى ....الخ. (شرح مشکل الآثار: ۲۹۷/۲)

(۲) امام طحاویؒ نے محدثانہ جواب یہ بھی پیش کیا کہ منصور بن المعتمر کی حدیث میں ان کے اور ابن عمر کے درمیان ایک راوی مجہول ہے جس کی وجہ سے اس کی اسناد فاسد ہو جاتی ہے؛ لیکن اگر تاویل کے سلسلے میں صحیح مان بھی لیں، تو اس کی تاویل وہی ہوگی جو ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

فَوَقَفْنَا عَلَى أَنَّ مَنْصُورَ بْنَ الْمُعْتَمِرِ قَدْ زَادَ فِي إِسْنَادِ هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى الْأَعْمَشِ، وَعَلَى سَعِيدِ بْنِ مَسْرُوقٍ، عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ رَجُلًا مَجْهُولًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِ عُمَرَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ فَفَسَدَ بِذَلِكَ إِسْنَادُهُ غَيْرَ أَنَّا قَدْ ذَكَرْنَا فِي تَأْوِيلِهِ مَا إِنْ صَحَّ كَانَ تَأْوِيلُهُ الَّذِي تَأَوَّلْنَاهُ عَلَيْهِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِيهِ، وَاللهَ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار: ۳۰۰/۲)

اقوال المحدثین:

صاحب بذل المجہود نے کہا کہ اس نے تعظیم میں غیر اللہ کو شریک کیا ہے، گرچہ عادۃً زبان پر جاری ہو گیا ہے، مگر بغیر نیت تعظیم بھی صورۃً شرک ہے اور اگر تعظیم کی نیت کی، تو شرک جلی ہے۔

أي فقد اشرك غير الله به في التعظيم فان كان جرى على لسانه عادةً من غير نيةٍ التعظيم، فقد أشرك صورةً، ومن نوى التعظيم فقد اشرك شركاً جليًا. (بذل المجهود: ۵۴۵/۱۰)

(۲) اسی طرح کا جواب ملا علی قاریؒ نے دیا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ بطریقہ مبالغہ زجر ہے۔

قیل: معناه من اشرك به غیره فی التعظیم البلیغ فکأنه شرك شر کاً جلیًا فیکون ز جرًا بطریق المبالغة. (مرقاۃ المفاتیح: ۶/۵۳۸)

نیز ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

”فقد أشرك“ کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے غیر اللہ کی قسم اس کی تعظیم کے ساتھ کھائی، اس نے شرک جلی کا ارتکاب کیا، کیوں کہ اس طرح اس نے اس تعظیم میں محلوب بہ کو شریک کیا، جو صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، ورنہ شرک خفی ہوگا۔

”من حلف بغیر اللّٰه“ أي معتقد تعظیمه ذلك الغیر (فقد اشرك) أي اشرا کا جلیًا أو خفیا، لأنه اشرك المحلوف به مع اللّٰه تعالیٰ فی التعظیم المخصوص به قیل معناه من اشرك به غیره فی التعظیم البلیغ فکانه مشرك اشراکا جلیاً فیکون زجرا بطریق المبالغة. (مرقاۃ المفاتیح: ۶/۵۳۸)

مکتبہ ابوبکر ربیع بن صبیح بصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۱۲۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا أَمَرَ بِهِ مَنْ حَلَفَ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى أَنْ يَقُولَ

﴿لات وعزیٰ کی قسم کھانے کا بیان﴾

عَنْ سَعْدٍ قَالَ: حَلَفْتُ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى وَكَانَ الْعَهْدُ حَدِيثًا، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ: إِنِّي حَلَفْتُ بِاللَّاتِ وَالْعُزَّى وَكَانَ الْعَهْدُ حَدِيثًا، فَقَالَ: ”قُلْتَ هُجْرًا اتْفُلْ عَنْ يَسَارِكَ ثَلَاثًا وَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ، وَاسْتَغْفِرِ اللهَ تَعَالَى وَلَا تَعُدْ“. (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۰۱)، ورواه النسائي: ۷/۷، وابن ماجه: (۲۰۱۱)، وأحمد: ۱/۱۸۳)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

عرب میں ایک طویل زمانہ تک بتوں کی پرستش کے ساتھ ساتھ ان کے نام پر نذر و نیاز کرنا، قسمیں کھانا، اور طرح طرح کے مشرکانہ رسم و رواج اور خرافات کا ایک سلسلہ قائم رہا؛ جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت نے ان خرافات کو مٹایا اور دین حنیف کی ترویج دی اور ان کی ان مشرکانہ عادتوں کو آہستہ آہستہ ایک ایک کر کے چھوڑنے کی ذہن سازی کی، اس لئے جب کبھی کسی صحابی سے ایمان لانے کے بعد پرانی عادت کی وجہ سے کوئی مشرکانہ فعل سرزد ہوتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کی اصلاح فرما دیتے، مذکورہ حدیث میں حضرت سعدؓ سے اسی طرح کا واقعہ ذکر ہے۔

حضرت سعدؓ فرماتے ہیں کہ میں نے لات اور عزّیٰ کی قسم کھائی، جبکہ ایمان لانے کا

زمانہ نیا تھا، تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دربار میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے لات اور عزّیٰ کی قسم کھا ڈالی ہے؛ جبکہ عہد ایمان نیا تھا؛ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''تم چھوڑنے کے لئے بلا ارادہ کہا ہے، تو بایں جانب تین بار تھوک دو- اور کہہ دو: ''لا إله إلا الله وحده لا شريك له'' اور اللہ تعالیٰ سے استغفار کرو اور دوبارہ مت کہنا۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں غور کرنے سے پتہ چلا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے جو کچھ ذکر کیا ہے، وہ زمانہ کے قریب کی وجہ سے ہے، ان لوگوں کی عادت تھی، اس کے مطابق الفاظ منہی عنہ جاری ہو گئے، یہاں تک اسلام لانے کے بعد اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ چیزوں میں سہواً داخل ہو گیا، اور ضابطہ یہ ہے کہ آدمی جب قسم کھائے اس چیز پر جس کو وہ اپنے قسم کے مطابق سمجھتا ہے، پھر اس کے خلاف ہو جائے، جیسے کسی کو آتے ہوئے دیکھا، تو کہہ دے بخدا وہ محمد ہے اور وہ اسی طرح سمجھ رہا ہے، جبکہ وہ عمر تھا، تو اس کی قسم لغو قرار پائے گی، جس پر کوئی گناہ بھی نہیں، کیوں کہ یہ اس لغو میں داخل ہوگا، جس پر مؤاخذہ نہیں ہے، اور جب نفس یمین میں لغو کا یہی حکم ہے، تو اس چیز میں لغو جس کو حالف محلوف بہ سمجھ رہا ہے، پھر وہ ایسا نہیں ہے، تو مناسب ہے کہ وہ لغو قرار پائے اور اس پر مؤاخذہ نہ ہو۔

اشکال:

اگر کوئی کہے کہ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت سعدؓ کو حکم فرمایا کہ وہ دوبارہ اس کو نہ کرے، مطلب یہ ہے کہ حضرت سعدؓ کو وہ عمل یمین کے معنی میں تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے اجتناب کرنے اور دور رہنے کا حکم فرمایا۔

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ أَمَرَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَعْدًا أَنْ لَا يَعُودَ إِلَى مَا كَانَ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۰۲)

جواب:

اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ہمارے نزدیک اس کا معنیٰ (واللہ اعلم) یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس سے محفوظ رکھے، یہاں تک کہ ان سے اس جیسا عمل (سہواً) نہ پایا جائے۔

قِيلَ لَهُ: مَعْنَى ذَلِكَ عِنْدَنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ أَنْ يَتَحَفَّظَ مِنْ نَفْسِهِ حَتَّى لَا يَكُونَ مِنْهُ مِثْلُ ذَلِكَ مِنَ السَّهْوِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۰۲/۲)

اور اسی معنیٰ کی تائید دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے، جیسا کہ درج ذیل حدیث میں ہے، حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو قسم کھائے، پھر وہ اپنی قسم میں لات کا نام لے، تو چاہئے کہ وہ "لا إله إلا الله" کہے اور جو اپنے ساتھی سے کہے کہ آؤ میں تمہارے ساتھ سٹا کھیلوں، تو چاہئے کہ وہ صدقہ کرے، چنانچہ اس حدیث میں جو حکم ہے، اس سے وہ خاص لوگ مراد ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان "ومن حلف منکم" کی وجہ سے یعنی تم میں سے جو لات اور عزّیٰ کی عبادت کرتے تھے، لہذا یہ حکم ان کے اسلام لانے سے قبل ان کی عادت کے مطابق تھا پھر وہ اسلام کے اندر بھول گئے، یہاں تک کہ ان سے یہ واقعہ ہو گیا، جس کے فوراً بعد اللہ کی توحید اور اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں ہے اس کی اتباع کی۔

عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَلَفَ مِنْكُمْ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ بِاللَّاتِ فَلْيَقُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ: تَعَالَ أُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ". (شرح مشکل الآثار: ۳۰۲/۲)

اقوال المحدثین:

صاحب بذل المجہود نے فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ لات وغیرہ کی قسم کھانا سبقت لسانی ہے، اس کی تعظیم مراد نہیں، تو چاہئے کہ کلمۂ توحید سے اس کا تدارک کرے، اس لئے کہ یہ صورۃً کفر ہے، ورنہ تعظیم کے قصد سے حقیقت میں کفر وارتداد ہوگا، جس سے تجدید ایمان کے ذریعہ لوٹنا واجب ہے۔

معناه أن الحلف باللات سبق على لسانه ولم يرد تعظيمه فليتدارکه بكلمة التوحيد، لانه صورة الكفر وإلا فإن كان على قصد التعظيم فهو كفر وارتداد ويجب العود منه "لتجديد الإيمان". (بذل المجهود: ۵۴۳/۱۰)

(۲) صاحب مرقاۃ نے بیان کیا ہے کہ یہاں دو مطلب ہیں: ایک یہ ہے کہ یہ قسم ان کی زبان پر سہواً جاری ہوگئی کہ مؤمن مجتہد کے سابق عادت کی بنیاد پر، تو ایسی سورت میں کلمہ کہہ لینا چاہئے، جو ان کا کفارہ ہوجائے گا اور یہ غفلت سے توبہ کرنا ہوگا، دوسرا مطلب یہ ہے کہ تجدید ایمان کی غرض سے کلمہ "لا إله إلا الله" پڑھ لے، جو کفارہ اور معصیت سے توبہ کرنا ہوگا۔

وله معنيان: أحدهما ان يجرى على لسانه سهوًا جريًا على المعتاد السابق للمؤمن المتجدد فليقل: "لا إله إلا الله" أي فليتب كفارة لتلك الكلمات "فان الحسنات يذهبن السيئات فهذا توبة من الغفلة، وثانيها، ان بقصد تعظيم اللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله تجديداً لإيمانه فهذا توبة من المعصية. (مرقاة المفاتيح: ۵۲۷/۶)

علامہ طیبیؒ "شرح السنۃ" میں لکھتے ہیں:

یہ حدیث دلیل ہے کہ غیر اسلام کے حلف پر کوئی کفارہ نہیں ہے، بل کہ اس وجہ سے گنہگار ہوگا، اس پر لازم ہے کہ وہ توبہ کرے، چوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کی عقوبت اس کے دین میں مقرر فرمائی ہے اور اس کے مال میں سے کوئی شئ لازم نہیں فرمائی، اور اس کو صرف کلمہ

توحید کا حکم دیا، چوں کہ یمین کا انعقاد معقود کے ذیعہ ہوتا ہے، اور جب اس شخص نے لات وعزیٰ کی قسم کھالی، تو بلاشبہ اس شخص نے اس معاملہ میں کفار کی مشابہت اختیار کی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو حکم فرمایا کہ کلمہ توحید کے ذریعہ سے اس کا تدارک کرے۔

وفی شرح السنة فیه دلیل علی أن لا کفارة علی من حلف بغیر الاسلام بل یأثم به ویلزمه التوبة لأنه صلی الله علیه وآله وسلم جعل عقوبته فی دینه، ولم یوجب فی ماله شیئاً وإنما أمره بکلمة التوحید، لأن الیمین إنما تکون بالمعقود، وإذا حلف باللات والعزی فقط مناهی الکفار فی ذالک فأمره ان یتدارکه بکلمة التوحید! والظاهر المستفاد من الحدیث أن الحلف بالصنم مذموم فینبغی ان یتدارك بأمر معلوم ولیس فیه دلالة علی غیر هذا۔ (مرقاة المفاتیح: ۶/ ۵۲۷، ط: المکتبة التهانویة، دیوبند)

مکتبہ ابوبکر
ربیع بن صبیح بصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :- ۱۲۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى مِلَّةِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا

﴿عمل حرام پر معلق کر کے قسم کھانے کا بیان﴾

حَدَّثَنِي ثَابِتُ بْنُ الضَّحَّاكِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: " مَنْ حَلَفَ بِمِلَّةٍ سِوَى مِلَّةِ الْإِسْلَامِ كَاذِبًا فَهُوَ كَمَا قَالَ ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۰۴)، ورواه البخاري: (۱۳۶۳)، ومسلم (۱۱۰)، وأبوداود: (۳۲۵۷)، والترمذي: (۱۵۴۳))

خلاصۃ الحدیث:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جس طرح فرائض وواجبات اور سنن وآداب کی تعلیم وتربیت کے لئے مبعوث کیا گیا، اسی طرح معاملات، اخلاقیات، اور مامورات ومنہیات کے واسطے بھی مبعوث کیا گیا، ان میں بعض منہیات ایسے بھی ہیں جن کے ارتکاب سے آدمی دائرۂ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے، اور منہیات کی نشان دہی کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی غیر ملت اسلام کے ساتھ قسم نہ کھائے، کیوں کہ غیر اسلام کی قسم کھانے سے (یعنی اس طرح کہنے سے کہ اگر میں نے ایسا کام کیا، تو میں یہودی یا نصرانی بن جاؤں گا) آدمی دائرۂ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے جس پر تعلیق کر کے وہ قسم کھاتا ہے۔

بہر حال اس حدیث کے معنی سے متعلق امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم کتب فقہیہ میں اور فقہاء کرام کے یہاں اس حدیث کے بارے میں بہترین ضابطہ پاتے ہیں، وہ یہ ہے کہ جو شخص اس بات کی قسم کھائے کہ اگر میں نے فلاں فلاں کام کیا، تو میں یہودی ہوجاؤں گا، جبکہ وہ جانتا

ہے کہ وہ اس معلق کام کو زمانۂ ماضی میں کر چکا ہے، تو ایسی صورت میں اس کو تعلیق کرنا کوئی فائدہ نہیں دیگا؛ بل کہ اس کا یہ تعلیق کرنا باطل ہو جائے گا اور اس کا حلف فوراً وقوع تعلیق کے بغیر واقع ہو جائے گا۔

خلاصہ:

ضابطہ یہ ہے کہ زمانہ ماضی کی اشیاء پر معلق کرنے کی صورت میں قسم فوراً واقع ہو جاتی ہے اور زمانۂ مستقبل پر معلق کرنے کی صورت میں حلف فوراً واقع نہیں ہوتی؛ بل کہ تعلیق پائے جانے کی صورت میں واقع ہوتی ہے۔

کتب فقہیہ کے اندر اس ضابطہ کی مثال یہ دی جاتی ہے کہ اگر کوئی یہ کہے "إمرأتي طالق إن كان كذا" جبکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اس کام کو زمانۂ ماضی میں کر چکا ہے، تو اس کی بیوی فوراً طلاق والی ہو جاتی ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس نے "انت طالق" یا إمرأتي طالق" کہا ہے، بہر حال اس ضابطہ کے مانند وہ شخص ہے، جس نے یہ کہا ہو کہ وہ یہودی ہو جائیگا، اگر اس نے فلاں فلاں کام کیا ہو جبکہ وہ جانتا ہے کہ وہ اس کام کو کر چکا ہے، تو اس صورت میں وہ شخص قسم کھاتے ہی اس شخص کی طرح فوراً مرتد ہو جائے گا، جس نے بغیر تعلیق کے قسم کھایا ہو کہ وہ یہودی ہے، اس شخص کے مرتد ہونے کا حکم مستقبل میں نہیں لگایا جائے گا، کیوں کہ محض مستقبل کی قسم کھانے سے آدمی نے اپنے اوپر یہودی ہونے کو واجب نہیں کیا ہے؛ بل کہ وہ شخص اشیاء تعلیق کے ارتکاب کے ساتھ اپنے یہودی ہونے کو اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

مذکورہ بالا باتوں سے یہ معلوم ہوا کہ حدیث کے اندر جو بیان کیا گیا ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ وہ شخص قسم کو اپنے افعال ماضی پر معلق کرے گا، تا کہ افعال مستقبل پر معلق کرنے کی صورت میں محض قسم سے مرتد ہو گا۔

اقوال المحدثین:

صاحب عون المعبود نے قسطلانی علیہ الرحمہ کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے کہ اگر حالف کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور غیر اسلام پر مطمئن نہ ہو، بل کہ جس غیر اسلام کو تعظیم کا وہ اعتقاد بھی نہ رکھتا ہو، اور اس کو جھوٹے طور پر تعظیم کر رہا ہو، تو وہ اس بات کی وجہ سے کافر اور مرتد نہیں ہوگا، البتہ اگر اس نے اسے حق سمجھ کر قسم کھایا ہے، تو وہ مرتد ہو جائے گا۔

"قوله كاذبًا" أي في حلفه، ثم فقل صاحبه عون المعبود قول القسلاني فقال: قال القسطلاني يستفاد منه ان الحالف ان كان مطمئن القلب بالإيمان فهو كاذب في تعظيم مالا يعتقد تعظيمه لم يكفر، وان قاله معتقدًا للإيمان بتلك الملة ككونها حقا كفره.

(عون المعبود: ۱۵۹/۶)

علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ کا فرمان ہے کہ یہ تہدید اور مبالغہ فی الوعید پر محمول ہے۔

"نقل صاحب عون المعبود قوله ابن حجر عليه الرحمة فقال: قال ابن حجر ويحتمل ان يكون اطراه بهذا الكلام التهديد والمبالغة في الوعيد". (عون المعبود: ۱۵۹/۶)

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ فعل مباح کو کفر کے ساتھ معلق کرنا یمین ہے، لہذا اگر وہ شخص یہ حلف کسی ایسے کام کے بارے میں اٹھاتا ہے، جو وہ پہلے کر چکا ہے، تو یہ یمین غموس ہوگی، اس میں کوئی کفارہ نہیں ہوگا، مگر توبہ ضروری ہے۔

قال ابن الهمام: وجه الحلف أنه لما جعل الشرط وهو فعل كذا علمًا على كفره ومعتقده حرمته فقد اعتقده أي الشرط واجب الامتناع، فكانه قال حرمت على نفسه فعل كذا كدخول الدار مثلا، ولو قال دخول الدار على حرام كان يمينا فكان تعليق الكفر

ونحوه على فعل مباح، اذا عرفت هذا فلوقال ذلك الشيء قد فعله فهو يمين كان قال ان كنت قلت كذا فهو كافر وهو عالم أنه قد فعله فهو يمين غموس لا كفارة فيه إلا التوبة۔(مرقاۃ المفاتیح:۶/۵۲۸)

❁❁❁

باب :- ۱۲۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَارُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّذْرِ أَنَّهُ لَا يُؤَخِّرُ شَيْئًا

﴿نذر کا بیان﴾

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: نَهَانَا رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّذْرِ وَقَالَ: "إِنَّهُ لَا يُؤَخِّرُ شَيْئًا، وَلَكِنْ يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ". (شرح مشكل الآثار: ۳۰۶/۲)، ورواه البخاري: (۶۶۰۸)، ومسلم: (۱۶۳۹)، وأبوداود: (۳۲۸۷))

خلاصۃ الحدیث:

شریعت کی اصطلاح میں کسی مباح کام کو اللہ کی تعظیم اور اجلال کی نیت سے اپنے اوپر واجب کرلینا نذر ہے، اور یہ شریعت میں مشروع ہے، چنانچہ قرآن اور حدیث میں ایک سے زیادہ مواقع پر نذر کو پورا کرنے کا ذکر ہے؛ لیکن اس اعتقاد سے نذر ماننا کے نذر کی وجہ سے ہمارا کام ہو جائے گا یہ اعتقاد و تأثر باطل ہے، اور اس سے شریعت میں منع کیا گیا ہے، چنانچہ اسی کی طرف حدیث الباب میں اشارہ کیا گیا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو نذر ماننے سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا کہ نذر کسی چیز کو مؤخر نہیں کرتی؛ بل کہ اس کے ذریعہ بخیل شخص سے کچھ مال نکالا جاتا ہے۔

تعارض:

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی پہلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر ماننا ممنوع ہے،

جبکہ ابن عمرؓ کی دوسری روایت کے جزء ثانی سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر ماننا ممنوع نہیں ہے، جب کے دوسری روایت میں "وأمر بالوفاء به" نذر کو پورا کرنے کا حکم فرمایا، معلوم ہوا کہ نذر ماننا ممنوع نہیں، کیونکہ اگر وہ ممنوع ہوتا، تو اس کو پورا کرنے کا حکم نہیں فرماتے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: "نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّذْرِ وَأَمَرَ بِالْوَفَاءِ بِهِ".

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۰۷)

دفع تعارض:

امام طحاویؒ اس تعارض کو اس طرح دور فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نذر ماننے سے منع کرنا، اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ یہ نذر ماننا کسی چیز کو مؤخر نہیں کرتی اس لئے نذر ماننا معصیت ہے۔

النَّذْرِ فَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ نَهْيُهُ عَنْهُ إِذَا كَانَ لَا يُؤَخِّرُ شَيْئًا، وَلَمْ يَكُنْ نَهْيُهُ عَنْهُ ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۰۷)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

دیگر محدثین کے اقوال:

محدث جلیل مولانا سہارنپوریؒ "بذل المجهود" میں فرماتے ہیں کہ لوگوں کی عادت ہے کہ جلبِ منفعت اور دفع مضرت کے لئے نذر مانتے ہیں، اور یہ بخلاء کا فعل ہے، اس لئے اس سے حدیث میں منع کیا گیا ہے؛ لیکن اگر کوئی شخص اخلاص کے ساتھ کسی قربت اور عبادت کی نذر مانے جس طرح حضرت عمرؓ نے مسجد حرام میں ایک رات اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو وہ ممنوع نہیں ہے؛ بلکہ وہ جائز اور درست ہے۔

وكان عادة الناس ينذرون لجلبه المنافع ودفع المضار وذالك فعل البخلاء منها عنه، وأما إذا النذر بالاخلاص في النية وعبادة الله تعالى كما نذر عمر بن الخطاب رضي الله عنه

باعتكاف ليلة في المسجد الحرام فهو ليس بمنهي عنه۔ (بذل المجهود: ۱۰/ ۵۷۷)

ملا علی قاریؒ قلمبند کرتے ہیں:

نذر کے متعلق جو ممانعت وارد ہوئی ہے، اس کا تعلق عین نذر سے نہیں؛ بل کہ اس کا تعلق ان فاسد عقائد سے ہے، جو نذر سے متعلق پیدا ہونے والے ہیں۔

وحاصله أن النهي عن النذر لم يتعلق بذاته وإنه تعلق بما ينشأ عنه من الأعتقاد الفاسد كما سبقت الاشارة اليه۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۶/ ۵۴۴)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

اگر نذر بغیر کسی شرط کے ہے، تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں، مثلاً ناذر کا قول ”لله عليّ أن أصلى ركعتين“ **(میں دو رکعت نماز پڑھنے کی نذر مانتا ہوں) مگر نذر سے متعلق حدیث الباب میں جو نہی وارد ہوئی ہے، وہ نذر معلق کے بارے میں ہے، جیسے ناذر کا یہ قول** ”إن شفى الله مريضى صمت يومين“ **(اگر اللہ مجھے بیماری سے شفا کرے تو میں دو دن روزہ رکھوں گا)**

اس کی دلیل حدیث الباب کا آخری فقرہ ہے ”انه لا يرد شيئا وانما يستخرج به من الشحيح“ **مطلب یہ ہے کہ تقدیر میں جو کچھ لکھا ہوا ہے، اس کو ٹال نہیں سکتا، لہذا نذر معلق میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔**

قوله: (ينهانا عن النذر) اعلم أن النذر ان كان مطلقا من غير شرط كقول الناذر: لله عليّ أن اصلى ركعتين فلا خلاف فى جوازه بغير كراهة، وانما النهى فى حديث الباب متعلق بالنذر المعلق مثل أن يقول: ان شفى الله مريضي صمت يومين، والدليل عليه الفقرة الثانية من الحديث، وهى ”انه لا يرد شيئا وانما يستخرج به من الشحيح“، والمراد أنه لا يرد القدر، فلا فائدة فى تعليق النذر۔ (فتح الملہم: ۸/ ۱۳۳)

باب :۔ ۱۲۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ"

﴿قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ" کے مفہوم کا بیان﴾

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ". (شرح مشكل الآثار: ٢/ ٣١١)، ورواه البخاري في "الأدب المفرد": (٤٢٩)، وأحمد: ١/ ١٧٨، وابن ماجه: (٣٩٤٢))

خلاصۃ الحدیث:

اللہ تعالیٰ کا بڑا احسان ہے کہ اس نے انسان کو بہترین انداز میں پیدا کیا، پھر اسے مال ،اولاد اور طرح طرح کی نعمتیں عطاء کیں ،ساتھ ہی ساتھ تمام انسانوں کو عموماً اور اہل اسلام کو خصوصاً کرامت وشرافت سے نوازا، اور ان کی حفاظت کے لئے قوانین مرتب فرمائے، پھر فرق مراتب کے ساتھ ان کو پاسداری کو لازم قرار دیا، چنانچہ اس میں بعض کا تعلق اگر عبادت وریاضت سے ہے، تو بعض کا تعلق جان، مال وعزت وآبرو اور ایمان وعقائد کی حفاظت سے ہے جیسا کہ فقہ اسلامی میں ان تمام قوانین کو ایسے مرتب انداز میں بیان کئے گئے ہیں کہ جن کو دیکھ کر کوئی منصف مزاج انسان اسلام کی کمالیت کے ساتھ اس بات کا اقرار کئے بغیر رہ نہیں سکتا کہ دنیا کو صحیح سمت پر چلانے کی صلاحیت اگر کسی مذہب میں ہے، تو وہ صرف اور صرف اسلام میں ہے۔

بہر حال اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ حدیث ”سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ“ ہے،جس کا تعلق حفاظت عزت وآبرو اور حفاظت جان سے ہے، اس کو اما طحاویؒ نے اس باب میں پیش کیا ہے اور اس کے مفہوم ومراد کو واضح فرمایا۔

حدیث الباب میں دو چیزیں ہیں: (۱) ”سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ“ (۲) ”قِتَالُهُ كُفْرٌ“ جزء اول کے معنی واضح اور ظاہر ہونے کی وجہ سے اس میں زیادہ کلام نہیں فرمایا؛ بل کہ صرف فسوق کے مفہوم کو بیان کرنے پر اکتفاء کیا؛ امر محمود سے امر مذموم کی طرف جانا یعنی اچھی چیز کو چھوڑ کر بُری چیز کو اختیار کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الکہف: 50) سو وہ اپنے رب کے حکم سے نکل گئے، اسی طرح حالت احرام میں جن جانوروں کو قتل کرنا مباح ہے، ان کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ”خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ“ کیونکہ یہ جانور لوگوں کے لئے تکلیف دہ حرکتیں کرتے ہیں۔

وَالْفُسُوقُ الْمُرَادُ فِيهِ هُوَ الْخُرُوجُ عَنَ الْأَمْرِ الْمَحْمُودِ إِلَى الْأَمْرِ الْمَذْمُومِ, وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي إِبْلِيسَ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف: 50) أَيْ فَخَرَجَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْفَأْرَةِ، وَفِيمَا ذَكَرَهُ مَعَهَا مِمَّا أَبَاحَ قَتْلَهُ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ: ”خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ وَالْإِحْرَامِ“ فَكَانَ ذَلِكَ الْفُسُوقُ الَّذِي كَانَ مِنْهُنَّ هُوَ خُرُوجُهُنَّ إِلَى الْأَذَى الَّذِي يُؤْذِينَ بِهِ النَّاسَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۱۴)

(۲) ”قِتَالُهُ كُفْرٌ“ اس جزء ثانی کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ کفر باللہ پر محمول نہیں ہے،جس کی وجہ سے آدمی مرتد ہوجائے؛ بل کہ قتال کرکے مؤمن کے ایمان کو چھپانے اور اس کے ہلاک کرنے پر محمول ہے، کیونکہ کفر کے معنی ایسے انداز پر چھپانا جو ہلاکت کا تقاضہ کرے۔

اس کی تائید میں امام طحاویؒ نے پہلے آیت قرآنی پر عقلی دلیل پیش کی، ساتھ ہی ساتھ متعدد احادیث سے شواہد ونظائر پیش فرمائے ہیں۔

آیت مبارکہ سے استدلال: وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ (الحدید:20)

اس آیت میں تمام مفسرین کے نزدیک ''الکفار'' سے الزراع مراد ہے (کاشتکار مراد ہے) کیوں کہ یہ لوگ بھی بیج وغیرہ کو زمین میں چھپاتے ہیں۔

عقلی دلیل: فرماتے ہیں: ''قِتَالُهُ كُفْرٌ'' کفر باللہ مراد نہ ہونے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان کو قتل کرے، تب بھی کافر نہیں ہوتے، تو قتال (مفاعلت سے) سے جو قتل سے اولی ہے اس سے کیسے کافر ہوں گے؟

وَكَانَ قَوْلُهُ "وَقِتَالُهُ كُفْرٌ" لَيْسَ عَلَى الْكُفْرِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَكُونَ بِهِ مُرْتَدًّا، وَلَكِنَّهُ عَلَى تَغْطِيَتِهِ بِهِ إِيَّاهُ وَاسْتِهْلَاكِهِ بِهِ إِيَّاهُ، لِأَنَّ الْكُفْرَ هُوَ التَّغْطِيَةُ لِلشَّيْءِ، التَّغْطِيَةُ الَّتِي تَسْتَهْلِكُهُ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ (الحدید:20) وَلَا اخْتِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالتَّأْوِيلِ أَنَّ الْكُفَّارَ الَّذِينَ أُرِيدُوا هَاهُنَا هُمُ الزُّرَّاعُ، لِأَنَّهُمْ يُغَطُّونَ مَا يَزْرَعُونَ فِي الْأَرْضِ التَّغْطِيَةَ الَّتِي يَسْتَهْلِكُونَهُ بِهِ، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ الْكُفْرَ الْمَذْكُورَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ لَمْ يُرِدْ بِهِ الْكُفْرَ بِاللَّهِ تَعَالَى، بَلْ قَدْ وَجَدْنَاهُ يَقْتُلُ أَخَاهُ فَلَا يَكُونُ بِقَتْلِهِ إِيَّاهُ كَافِرًا بِاللَّهِ تَعَالَى، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ بِقَتْلِهِ إِيَّاهُ كَافِرًا بِاللَّهِ تَعَالَى كَانَ بِقِتَالِهِ إِيَّاهُ أَحْرَى أَنْ لَا يَكُونَ بِهِ كَافِرًا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۱۴-۳۱۵)

شواہد:

''وَقِتَالُهُ كُفْرٌ'' میں کفر باللہ مراد ہونے پر متعدد شواہد پیش کئے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:

(۱) ایک مرتبہ صلاۃ کسوف کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جنت وجہنم پیش کیا گیا تھا، تو

اس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل جہنم میں سے اکثر و بیشتر عورتوں کو دیکھا، وجہ پوچھنے پر فرمایا: ''بِكُفْرِهِنَّ'' ان کے کفر کی وجہ سے جہنم میں جائیں گی، پھر پوچھا گیا کہ کیا عورتیں اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں؛ تو اس میں شوہر کی طرف سے پیش کردہ احسانات کو چھپانے کی وجہ سے ان کے اس فعل کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفر قرار دیا، جو کہ کفر باللہ سے الگ ہے۔

فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِعْلَهُنَّ هَذَا كُفْرًا، لِتَغْطِيَتِهِنَّ بِهِ الْإِحْسَانَ الَّذِي قَدْ تَقَدَّمَ إِلَيْهِنَّ۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۱۵)

(۲) ایک مرتبہ اوس وخزرج کے درمیان زمانۂ جاہلیت کی عداوت کے تذکرہ کی وجہ سے اختلاف ہوا، اور معاملہ نے شدت اختیار کرلی، یہاں تک کہ ایک دوسرے کے خلاف تلوار سونت لی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فوراً وہاں پہنچے، تو اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ (آل عمران: 101) چنانچہ صحابہ کرام کا یہ آپسی قتال جس کو آیت میں کفر سے تعبیر کیا گیا، یہ کفر باللہ کی وجہ سے نہیں تھی بل کہ ان میں موجود ایمانی الفت واخوت کو چھپانے کی وجہ سے تھی، اس کے باوجود جب یہ قتال پیش آیا، تو اس کو کفر کہہ دیا گیا۔

دار العلوم الاسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

فَلَمْ يَكُنْ بِمَا كَانَ مِنْهُمْ مِنَ الْقِتَالِ مِمَّا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى عِنْدَهُ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي ذَكَرَ فِيهَا مَا كَانَ مِنْهُمْ بِالْكُفْرِ عَلَى الْكُفْرِ بِاللهِ تَعَالَى، وَلَكِنْ كَانَ عَلَى تَغْطِيَتِهِمْ مَا كَانُوا عَلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ مِنَ الْأُلْفَةِ وَالْأُخُوَّةِ، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْهُمْ مَا كَانَ مِنْهُمْ مِنْ ذَلِكَ فَسُمِّيَ كُفْرًا لَا يُرَادُ بِهِ الْكُفْرُ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَكِنَّ الْكُفْرَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ سِوَاهُ۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۱۷)

(۳) اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44) کی تفسیر میں ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: یہ کفر کفر باللہ یوم آخرت، کتاب اللہ، اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کی طرح نہیں ہے۔

قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَهُوَ كَافِرٌ؟ قَالَ: "هُوَ بِهِ كُفْرُهُ وَلَيْسَ كَمَنْ كَفَرَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ". (شرح مشکل الآثار: ۳۱۸/۲)

اسی طرح اور بھی مثالیں پیش فرمائی، جن میں کفر سے کفر باللہ مراد نہیں ہے۔

اقوال المحدثین:

(۱) مشہور محقق علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں قتال پر کفر کا اطلاق فرمایا؛ کیونکہ اگر فسوق کا اطلاق کفر پر کرتے، تو گالی گلوچ اور قتال دونوں برابر ہوجاتے؛ جبکہ قتال زیادہ اشد ہے، اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے تغلیظاً کفر کا اطلاق کیا گیا اور محدثین کا قول "هو محمول على الأشد" کا یہی مطلب ہے؛ پھر فرمایا: حدیث میں دراصل قرآن کی پیروی کرتے ہوئے ایسا کہا گیا ہے کہ قرآن میں قتل کی جزا "خلود فی النار" بیان کیا گیا ہے، اگرچہ خلود کے حقیقی معنی مراد نہیں ہے، اور خلود تو کفر کا بدلہ ہے، اس اعتبار سے قتال پر کفر کا اطلاق کیا گیا، اگرچہ فقہاء کرام دنیا میں کفر کا حکم نہیں لگاتے، مگر حدیث میں ایسی تعبیر اختیار کی گئی، تاکہ عمل میں زیادہ احتیاط ہوجائے۔

"وقتاله كفر مقابلة الفسوق ــــــــ والجواب ـــ أنه أطلق الكفر على الفسوق تغليظاً، ولو قال: قتاله فسوق يساوى حال السباب مع ان القتال أشد من السباب فلإظهار هذه الشدة أطلق عليه الكفر وهذا الذي يعنون بقولهم "محمول على الشدة" والأصل ان الحديث اتبع القرآن في ذلك فإن الله تعالى أخبر عن جزاء القتل بالخلود بأي معنى كان۔ والخلود جزاء الكفر فاتبعه الحديث وقال: وقتال المسلم كفر، وان لم يحكم به الفقهاء فى الدنيا إلا أن الحديث يختار من التعبيرات ما هو أوعلى للعمل فيشدد فيه لا محالة".

(فيض الباري: ۲۵۷/۱)

(۲) تحفۃ الباری میں حضرت علامہ ابویحییٰ زکریاؒ فرماتے ہیں یہاں مسلمان کے ساتھ حلال سمجھ کر قتال کرنا مراد ہے، یا تو کفر لغوی مراد ہے، یعنی چھپانا کیونکہ ان کے ساتھ قتال کر کے جو چیز اس پر لازم تھی یعنی مسلمان کی مدد کرنا اور اس سے تکلیف دہ چیز کو دور کرنا اس کو چھپایا، یا تو تحذیر میں مبالغہ کے لئے کفر سے تعبیر کیا ہے، اس لئے کہ یہ سباب سے اشد ہے، اگرچہ دونوں فسق میں شریک ہیں، مگر اشد فی الفسق کو کفر سے اور جو اس سے کم درجہ کا ہے اس کو فسوق سے تعبیر فرمایا۔

"وقتاله كفر" لا معنى الخروج عن الملة أو معناه لكنه قاتل المسلم أو قتله مستعلا لذالك أو المراد الكفر اللغوى هو الستر لأنه بقتاله ستر ماله عليه من حق الاعانة و كف الأذى أو عبر به المبالغة فى التحذير عن ذالك لأنه أغلظ من السب وان اشتر كا فى الفسق ولهذا عبر فيه بالكفر وفى السباب بالفسوق. (تحفة الباري: ۱/۲۹)

(۳) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ "فتح الملهم" میں فرماتے ہیں کہ اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہے، چونکہ یہ سباب سے اشد اور مفضی الی الموت ہے اس لئے شریعت کے مسلمہ اصول پر اعتماد کرتے ہوئے تحذیر میں مبالغہ کے لئے کفر سے تعبیر کر دیا گیا، یا تو کفر سے مشابہت کی وجہ سے قتال کو کفر کہہ دیا گیا، کیونکہ مؤمن سے قتال کرنا یہ تو کافروں کی عادت ہے، نہ کہ مؤمن کی شان اور یہ بھی کہا گیا کہ یہاں کفر کے لغوی معنی چھپانا مراد ہے، کیونکہ ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر یہ حق بنتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے اور اس سے دفاع کرے، جب اس نے قتال کیا تو گویا اس حق کو وہ چھپاتا ہے۔

لان ظاهره غير مراد لكن لما كان القتال أشد من السباب، لأنه مفض الى ازهاق الروح غير عنه بلفظ أشد من لفظ الفسق وهو الكفر ولم يرد حقيقة الكفر التى هى الخروج عن الملة بل أطلق عليه الكفر مبالغة في التحذير معتمداً على ما تفرد من القواعد أن مثل ذالك لا يخرج عن الملة مثل حديث الشفاعة ومثل قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (سورة النساء:١١٦)

أو أطلق عليه الكفر لشبهة به ، لأنه قتال المؤمن من شان الكافر وقيل المراد هنا الكفر اللغوى هو التغطية : لأن حق المسلم على المسلم ان يعينه وينصر ويكف عنه أذاه فلما قاتله كان أنه غطى على هذا الحق. (فتح الملهم: ۲/۳۴)

(۴) یہی بات شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ ذکر فرماتے ہیں ان کی بھی عبارت یہی ہے۔

(فتح الباری:۱/۱۵۵)

(۵) علامہ نوویؒ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی جماعت سے قتال کرنا اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ایسا کفر نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے کہ آدمی خارج از ملت ہوجائے ، ہاں اگر حلال سمجھ کر ایسا کیا، تو پھر خارج ہوجائے گا، جب اس اصول کی بنیاد پر یہ بات ثابت ہوئی کہ حدیث ظاہر پر محمول نہیں ہے، تو اب اس کی تاویل میں متعدد اقوال سامنے آئے: (۱) حلال سمجھ کر قتال کرنے پر محمول ہے (۲) کفران نعمت واخوت الاسلام پر محمول ہے نہ کہ کفر جحود، (۳) اس بُری حرکت کی وجہ سے آئندہ کفر تک پہنچ سکتا ہے، (۴) یہ کفار کے فعل کے مشابہ ہے، نہ کہ اہل ایمان کے۔

وأما قتاله بغير حق فلا يكفر به منه أهل الحق كفرًا يخرج به عن الملة كما قدمنا فى مواضع كثيرة إلا اذا استحلَّ فاذا تقرر هذا فقيل فى تأويل الحديث أقوال: أحدها: أنه فى المستحل والثانى: ان المراد كفر الاحسان والنعمة وأخوة الإسلام لا كفر جحود، والثالث: أنه يؤل إلى الكفر بشؤمه، والرابع: أنه كفعل الكفار.

(شرح المسلم لنووي بهامش المسلم: ۱/۵۸)

(۶) قریب قریب یہی بات ملا علی قاریؒ نے بھی فرمائی ہے، ان کی عبارت یہ ہے:

وقتاله أي محاربته لأجل السلام "كفر" كذا قاله شارح لكن بعده لا تخفى لأن هذا من معلوم الدين بالضرورة فلا يحتاج إلى بيانه بل المعنى مجادلته ومحاربته بالباطل كفر بمعنى كفران للنعمة والاحسان في أخوة الاسلام وأنه ربما يؤل الى الكفر أوانه فعل الكفرة أو أواده به اللتغليظ التهديد والتشديد فى الوعيد. (مرقاة المفاتيح: ۱۳۶/۹)

باب :۔ ۱۲۶

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ

﴿مسلمان کو کافر کہنے کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنْ نَبِيِّ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِآخَرَ: يَا كَافِرُ وَجَبَ الْكُفْرُ عَلَى أَحَدِهِمَا". (شرح مشكل الآثار: ۳۲۰/۲)،ورواه البخاري(۲۱۰۴)، ومسلم : (۶۰)، والترمذي:(۳۳۷))

خلاصة الحديث:

اسلام میں مزاح و مذاق کی گنجائش ہی نہیں، بل کہ بعض مواقع پر مستحسن ہے، لیکن اس کے کچھ حدود و قیود ہیں، جن کا لحاظ نہایت ضروری ہے، ورنہ بعض مزاحیہ جملے خوشی و مسرت کے سامان کے بجائے لڑائی و جھگڑوں کے متقاضی ہوجاتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت طیبہ میں مزاح کے کئی واقعات ملتے ہیں؛ لیکن ان سے کسی کی دل آزاری کرنے کا ارادہ نہیں کیا، مذکورہ باب کی روایت میں اسی کی طرف نشاندہی کی گئی ہے۔

اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ کسی نے دوسرے کسی شخص کو "یا کَافِرُ" کہا تو دونوں میں سے کسی ایک شخص پر کفر ثابت ہوگا۔

وضاحت:

حضرت امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس باب کی روایات کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مسلمان

دوسرے کو "یا کافر" کہے، تو سامنے والا حقیقی کافر ہی ہے، تب تو کوئی حرج نہیں ہے؛ لیکن اگر سامنے والا مؤمن ہے، تو کہنے والا خود کافر ہوجائے گا، کیونکہ اس نے ایک ایمان والے شخص کو کافر کہا اور اللہ پر ایمان لانے والے کو کافر کہنا کفر ہے، جس کی تائید آیت کریمہ سے ہوتی ہے:

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدۃ:5)

اقوال المحدثین:۔

(۱) حضرت شیخ زکریاؒ نے "أوجز المسالک" میں نقل کیا ہے کہ علامہ باجیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کو کافر کہا گیا، اگر وہ کافر ہے، تو ایسا ہی ہے؛ لیکن اگر وہ کافر نہیں ہے، تو قائل پر کافر ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

معناه ان كان المقول له كافراً فهو كما قال وان لم يكن المقول له كافراً خيف على الكافر ان يصير كافراً۔۔۔۔ (أوجز المسالك: ۵ / ۳۰۴، ط: دار الكتب العلمية)

(۲) علامہ قسطلانیؒ فرماتے ہیں کہ بعض نے اس کو زجر و توبیخ پر محمول کیا ہے۔

قال القسطلاني حمله بعضهم على الزجر والتوبيخ. (بذل المجهود:۔۔۔۔۔۔۔)

(۳) قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ یہ ان خوارج پر محمول ہے، جو مؤمنین کو کافر کہتے تھے۔

قال القاضي عياض: محمول على الخوارج المكفرين للمؤمنين.

(أوجز المسالک: ۶ / ۴۵۴) قدیم۔

(۴) امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ اس کو کافر قرار دے، درانحالیکہ وہ جانتا ہو کہ وہ مسلمان ہے، پس اگر یہ گمان ہو کہ وہ کافر ہے، بدعت یا کسی اور سبب سے، تو خطاء کرنے

والا، کافر نہیں ہوگا۔

وهذا معناه أن يكفرهُ وهو يعلم أنه مسلم فان خاف أنه كافر ببدعة أو غيرها كان مخطئًا لا كافرًا. (اتحاف السادة: ۷/ ۴۹۰)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ لکھتے ہیں:

ایک شخص (جو خود مسلمان ہے) کسی دوسرے شخص کو کافر کہا اور وہ واقعۃً کافر ہے، تو اس صورت میں وہی شخص قائل کے قول کا مستحق ہوگا؛ لیکن اگر وہ کافر نہیں ہے، تو اس قول کا گناہ خود قائل کی طرف لوٹے گا۔

والحاصل أن القول له ، إن كان كافرًا كفرا شرعيا فقد صدق القائل، وذهب المقول له، وإن لم يكن رجعت للقائل ذلك القول واثمه كذا اقتصر على التاويل في "رجع" وهو من أعدل الأجوبة. (فتح الملهم: ۲/ ۲۹)

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

ملا علی قاریؒ رقمطراز ہیں:

اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص (جو خود مسلمان ہے) کسی دوسرے مسلمان کو کافر کہا، تو اس کی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک تو یہ کہ کہنے والے نے سچ کہا ہے، تو اس صورت میں کلمہ کفر کا مستحق وہی شخص ہوگا، جس کو کافر کہا گیا ہے اور وہ حقیقت میں کافر ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کہنے والے نے جھوٹ کہا ہو، یعنی جس شخص کو اس نے کافر کہا ہے وہ حقیقت میں مسلمان ہے اور اس کی طرف کفر کی نسبت سراسر جھوٹ ہے، اس صورت میں کہا جائیگا کہ کہنے والا خود کافر ہوگیا، کیوں کے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے ایمان کو کفر سمجھا اور دین

اسلام کو باطل جانا۔

المفهوم من قال أحدهما أما القائل إن اعتقد كفر المسلم بذنب صدر منه أو الآخر إن صدق القائل، كذا ذكره بعض الشراح من علمائنا.

وقال الطيبي : لانه إذا قال القائل لصاحبه "يا كافر" مثلاً، فإن صدق رجع اليه كلمة الكفر الصادر منه، مقتضاها وان كذب واعتقد بطلان دين الاسلام رجعت اليه هذه الكلمة. (مرقاة المفاتيح: ۵۵/۹)

❁❁❁

باب :۔ ۱۲۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ نَهْيِهِ عَنْ قَتْلِ النَّمْلَةِ، وَالنَّحْلَةِ وَالْهُدْهُدِ وَالصُّرَدِ

﴿نملة ، ہدہد اور صرد کو قتل کرنے کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: " أَرْبَعٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَا يُقْتَلْنَ: النَّمْلَةُ، وَالنَّحْلَةُ، وَالْهُدْهُدُ، وَالصُّرَدُ". (شرح مشكل الآثار: ۳۲۶/۲)، ورواه أبوداود: (۵۲۶۷)، وابن ماجه: (۳۲۲۴)، وأحمد: ۳۳۲/۱)

خلاصة الحديث:

یہ حقیقت ہے کہ انسان کی تخلیق آخرت بنانے کے لئے ہوئی ہے "الدنیا مذرعة الآخرة" لیکن دنیا کی تمام چیزیں حتی کہ حیوانات بھی انسان کے فائدے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، اس لئے جو جانور سباع میں سے نہیں ہے، انسان کے حق میں مفید ہے، ان کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے، ان ہی میں سے یہ چار جانور ہیں، جن کو مارنے سے منع کیا گیا ہے، حدیث الباب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بات کی طرف نشاندہی کی ہے، وہ چار جانور میں چیونٹی، شہد کی مکھی، ہدہد، اور صرد ہے۔

سوال:

اب سوال یہ ہے کہ خصوصاً ان ہی چار جانوروں کو مارنے سے کیوں روکا گیا ہے؟ اور اس

کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

امام طحاویؒ نے ان جانوروں کی طرف سے علاحدہ، علاحدہ سبب کو ذکر کیا ہے، وہ درج ذیل ہے:

(۱) (ہدہد) : اس کو مارنے سے اس لئے منع فرمایا ہے کہ اس **فعل** سے عبث لازم آتا ہے، کیونکہ وہ نہ ماکول اللحم میں سے ہے، اور نہ وہ موذی جانوروں میں سے، تاہم لوگ اس کو ناپسند کرتے ہیں؛ لہذا معلوم ہوا کہ ہدہد کا **قتل فعل** عبث ہے، اسی وجہ سے کسی جاندار کو ناحق مارنے پر وعید آئی ہے، چنانچہ روایت میں ہے:

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ قَتَلَ عُصْفُورَةً، فَمَا فَوْقَهَا بِغَيْرِ حَقِّهَا سَأَلَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ قَتْلِهَا"، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: "يَذْبَحُهَا فَيَأْكُلُهَا، وَلَا يَقْطَعُ رَأْسَهَا فَيَرْمِي بِهَا". (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۲۹)

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "عُصْفُورٌ قَطُّ" قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: كَأَنَّهُ يَعْنِي مَا قُتِلَ عُصْفُورٌ قَطُّ عَبَثًا قَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَمَا فَوْقَهُ أَوْ فَمَا دُونَهُ إِلَّا عَجَّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا رَبِّ فُلَانٌ قَتَلَنِي، فَلَا هُوَ انْتَفَعَ بِي، وَلَا هُوَ تَرَكَنِي أَعِيشُ فِي خُشَارَاتِهَا، فَكَانَ قَاتِلُ الْهُدْهُدِ دَاخِلًا فِي هَذَا الْمَعْنَى، وَاللهُ أَعْلَمُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۲۹)

(۲) (صرد) : اسی طرح لٹورا کو مارنے میں بھی **فعل** عبث لازم آتا ہے، کیونکہ بہت سے لٹوروں کو مار کر بھی فائدہ اٹھایا نہیں جا سکتا ہے، اور اس کا **قتل** بھی وعیدوں میں داخل ہوگا، جو بیان کی گئی۔

(۳) (النخلۃ) : (شہد کی مکھی) اس کو دو وجہوں سے ہدہد اور لٹورے کے مقابلہ میں مارنا

زیادہ گناہ ہے (۱) ایک وجہ یہ ہے کہ اس کو مارنے سے شہد جیسی منفعت کو فوت کرنا لازم آتا ہے (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کو مارنے کے بعد اس سے انتفاع کا دروازہ بند ہو جائے گا، اس لئے اس کو مارنا جرم، عبث اور گناہ ہے، صاحب بذل ذکر کرتے ہیں:

''والنحلة لما فيه من المنفعة وهو العسل والشمع''. (بذل المجهود: ۱۳/ ۲۵۲)

(۴) (النملة) : (چیونٹی) اس کو مارنے سے نہ کوئی منفعت حاصل ہوتی ہے اور نہ کوئی تکلیف کو دور کرنا لازم آتا ہے، اس لئے اس کو مارنا بھی فعل عبث ہے۔

تعارض:

باب کے شروع والی چند روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ چیونٹی کو مارنا منع ہے؛ جب کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چیونٹی کو مارنا جائز ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ''نَزَلَ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ تَحْتَ شَجَرَةٍ فَلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ فَأَمَرَ بِجِهَازِهِ فَأُخْرِجَ مِنْ تَحْتِهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَأُحْرِقَتْ بِالنَّارِ فَأَوْحَى اللهُ إِلَيْهِ فَهَلَّا أَخَذْتَ نَمْلَةً وَاحِدَةً؟''. (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۳۳۲)

دفع تعارض:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں چیونٹی کو مارنے کا حکم ہے، اس کا تعلق اس چیونٹی کے ساتھ ہے، جو موذی جانوروں کے قبیل سے ہے، اور جن روایات میں نہی وارد ہوئی ہے اس کا تعلق ان چیونٹی کے ساتھ ہے، جو موذی اور سباع کے قبیل سے نہیں ہیں۔

وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى إِبَاحَةِ قَتْلِ مَا آذَى مِنَ النَّمْلِ وَفِيمَا قَبْلَهُ النَّهْيُ عَنْ قَتْلِ مَا لَمْ يُؤْذِ مِنْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۳۳۲)

اقوال المحدثین:

(۱) ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں جس چیونٹی کو مارنے سے منع کیا گیا ہے وہ ایک خاص قسم کی چیونٹی مراد ہے، جو لمبے پیر والی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ کم ضرر پہنچاتی ہے۔

قال القاري: عن نوع خاص منها وهو الكبار ذوات الأرجل الطوال.(مرقاة المفاتيح:۷/۳۳۷)

(۲) علامہ دمیری فرماتے ہیں کہ چیونٹی کو قتل کرنے میں مذہب شافعی یہ ہے کہ حدیث میں جس چیونٹی کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے، وہ بڑی چیونٹی ہے، جس سے حضرت سلیمانؑ نے گفتگو کی تھی؛ لیکن چھوٹی چیونٹی جس کو ''الذر'' کہتے ہیں اس کو قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (حیوٰۃ الحیوان:۲/۶۷۲)

(۳) قال المناوي في فيض القدير: قال الخطابی: أراد النمل السليمان علیہ السلام للكبار ذوات الأرجل الطوال فإنما قليلة الأذى-----.(فیض القدیر:۶/۲۳۶)

(۴) قال العلامة السندی: وظاهر الحديث يفيد أن الاحراق كان جائزً فی شريعة ذالك النبي، فلذالك ما عاتب الله تعالیٰ عليه بالاحراق وانما عاتب بالزيادة على الواحدة التی قرصت وهو غير جائز فی شريعتنا فلا يجوز احراق التی قرصت ايضا وأما قتل الموذی فجائز;(حاشیة ابن ماجه:۳/۵۷۹،۵۷۸)

(۵) قال النووي هذا الحديث محمول على أنه كان ذالك في شرع ذالك النبي جواز يقتل النمل وجواز التعذيب بالنار فانه يقع عليه العنب فی أصل القتل، ولا فی الاحراق بل فی الزيادة على النملة الواحدة واما فی شرعنا فلا يجوز احراق الحيوان بالنار إلا فی القصاص بشرطه وكذالا يجوز عندنا قتل النمل لحديث به، عباس رضي الله عنهما فی السنن ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم: نهى عن قتل النملة والنحلة-----.(ذخیرة العقبی:۳۳/۲۷۰)

باب :۔ ۱۲۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:

”يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولُ: دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي“

﴿دعا کی قبولیت کے آداب کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”يُسْتَجَابُ لِأَحَدِكُمْ مَا لَمْ يَعْجَلْ فَيَقُولُ: دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجَبْ لِي“. (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۴۴)، ورواه البخاري: (۶۳۴۰)، ومسلم: (۲۷۳۵)، وأبوداود: (۱۴۸۴))

خلاصۃ الحدیث:

بلاشبہ دعاء مومن کا ہتھیار ہے (جس کو اللہ سے مانگنا آ گیا، اس کو سب کچھ آ گیا) جس کے ذریعہ انسان اللہ کے سامنے اپنی ضرورت پیش کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ مؤمن کی ہر دعاء قبول کرتا ہے، بشرطیکہ اس میں عجلت نہ کرے، احادیث میں دعاء ہی کو عبادت کہا گیا، جیسے حدیث میں وارد ہوا ہے ”الدعا هو العبادة“ اور یہ بات بھی یقینی ہے کہ بندہ کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے، جب تک جلدی نہ کرے، جلدی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یوں نہ کہے ”قد دعوت فلم يستجبه لی“ یعنی میں نے دعاء کی؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے قبول نہیں کی“۔

اشکال:

بسا اوقات ہم دیکھتے ہیں کہ بندہ ”قَدْ دَعَوْتُ فَلَمْ يُسْتَجِبْ لِي“ نہیں کہتا، پھر بھی اس کی

دعاء قبول نہیں ہوتی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

جواب یہ ہے کہ حدیث تو اپنی جگہ صحیح ہے؛ لیکن دوسری حدیث میں یہ بھی وارد ہوا ہے بندہ کی دعاء بہر حال قبول ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابوسعیدؓ کی روایت میں ہے:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دَعْوَةُ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ لَا تُرَدُّ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ، مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ، وَإِمَّا أَنْ يُصْرَفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ بِقَدْرِ مَا دَعَا". (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۴۴)

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ بندہ کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ گناہ اور قطع تعلق کے لئے دعاء نہ کیا ہو۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بندہ کی ہر دعاء قبول ہوتی ہے، نیز دیگر احادیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبولیت دعاء کی تین صورتیں ہیں: (۱) جس چیز کی دعاء کی جاتی ہے، تو بعینہ وہ مل جاتی ہے۔ (۲) کبھی کوئی آنے والی مصیبت اس سے ٹال دی جاتی ہے۔ (۳) کبھی اس کا بدلہ قیامت میں ملے گا، لہذا واضح ہو گیا کہ یہاں استجابت دعاء سے کیا مراد ہے۔

اقوال المحدثین:۔

(۱) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ دعا میں خوب الحاح وزاری کرے، پھر اس کی دعاء قبول کرتے ہیں، یا یہ کہ اسنے جس چیز کی دعاء کی ہے اس کا حاصل نہ ہونا اس کے لئے بہتر ہو، اس لئے اس کی دعاء قبول نہیں ہوتی۔

أو يؤخر دعاءه ليلح ويبالغ فی الدعاء فان اللّٰه يجب الملحين فی الدعاء ولعل عدم

قبول دعائه بالمطلوب المخصوص خيرله من تحصيله والله يعلم وأنتم لاتعلمون.

(مرقاۃ المفاتیح: ۵/۱۱۷)

(۲) بذل المجہود میں حافظ ابن حجرؒ کے جواب کے بعد محدث کبیر خلیل احمد سہارنپوریؒ نے ابن الجوزی کے حوالے سے جواب دیا ان کی عبارت یہ ہے:

والجواب عنه أن الحافظ نقل عن الكرماني أنه دل الحديث على ان مطلق قوله تعالى "أجيب دعوة الداع إذا دعان" مقيد بما دل عليه الحديث-

قلت: ويمكن ان يجاب بان المراد من الاجابة الموعودة هو الأعم من تحصيل المطلوب بعينه أو مايقوم مقامه ويزيد عليه وإلى ذالك اشار ابن الجوزى بقوله: اعلم أن دعاء المؤمن لا يرد غيره أنه قد يكون الأولى والاحاديث أيضا تدل على أن دعوة المؤمن لا تردو أنها إما ان تعجل له الاجابة، وإما ان تدفع عنه السوء مثله وإما ان تاخرله فى الآخرة مماسأل. (بذل المجہود: ۶/۲۰۸، ۲۰۷)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا

حافظ ابن حجرؒ "فتح الباری" میں لکھتے ہیں:

ہر آدمی کی دعا قبول ہوتی ہے، البتہ قبولیت کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں، کبھی اپنی مطلوبہ چیز بعینہ حاصل ہوجاتی ہے، کبھی اس کے بدلہ میں کوئی اور چیز حاصل ہوجاتی ہے، اس کے متعلق متعدد احادیث وارد ہوئی، ہیں جن کو امام ترمذیؒ اور امام حاکمؒ نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مرفوعاً تخریج کی ہیں۔ "ما على الارض مسلم يدعو بدعوة الا آتاه الله اياها أو صرف عنه من السوء مثلها".

الغرض حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر مسلمان کی دعاء تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں ضرور قبول ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ کسی گناہ یا قطع رحم پر مشتمل نہ ہو، ایک صورت یہ کہ اس

نے جس چیز کا مطالبہ کیا ہے، وہ یا تو فی الفور عطا کر دی جاتی ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے لئے آخرت میں ثواب کے طور پر ذخیرہ کر دیا جاتا ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ اس سے اس کے مثل کوئی مصیبت دور کر دی جاتی ہے۔

امام حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

والجواب عن ذلك أن كل داع يستجاب له، لكن تتنوع الاجابة، فتارة يقع بعين ما دعا به تارة بعوضه، وقد ورد في ذلك حديث صحيح أخرجه الترمذي والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رفعه ما على الارض مسلم يدعو بدعوت الا آتاه الله اياها ان صرف عنه من السوء مثلها. (فتح الباری: ۱۲/ ۳۷۳)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

❁❁❁

باب :۔ ۱۲۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي تَأَخُّرِ جِبْرِيلَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْهُ فِي الْوَقْتِ الَّذِي كَانَ وَعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فِيهِ فِي مَنْزِلِهِ بِسَبَبِ الْجَرْوِ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِهِ، وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ

﴿نزول وحی کے زمانہ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس تاخیر سے آنے کا بیان﴾

عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتِرًا فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا لِي أَرَاكَ فَاتِرًا؟ فَقَالَ: "إِنَّ جِبْرِيلَ وَعَدَنِي فَمَا أَخْلَفَنِي قَطُّ" فَظَلَّ يَوْمَهُ وَلَيْلَتَهُ وَفِي الْبَيْتِ جَرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرٍ لَهُمْ فَأَخْرَجَهُ، ثُمَّ أَخَذَ مَاءً بِيَدِهِ فَنَضَحَ مَكَانَهُ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: "مَا مَنَعَكَ؟" فَقَالَ: "إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ" فَأَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ فَإِنْ كَانَ لَيُكَلَّمُ فِي الْكَلْبِ الصَّغِيرِ فَمَا يَأْذَنُ فِيهِ". (شرح مشکل الآثار: ۳۳۸/۲)، ورواہ الطبراني: ۳۳/۲۳(۱۰۴۸)، وابن حبان: (۵۸۵۶))

خلاصۃ الحدیث:

اللہ تعالیٰ حضرت جبرئیلؑ کے ذریعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بتدریج تیئس (۲۳) سال تک وحی نازل فرماتے رہے، اس طرح سے نبوت وشریعت پائے تکمیل تک پہونچی، اس درمیان حضرت جبرئیلؑ کا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آنے جانے کا ایک معمول بن گیا تھا جس میں ایک دفعہ کے بعد

دوسری دفعہ آنے کا کبھی وعدہ بھی فرماتے تھے، اور کبھی حکم خداوندی کے مطابق بر بنائے مصلحت تاخیر کی صورت بھی پیش آجاتی تھی، جیسا کہ حدیث مذکور میں اسی کا ایک قصہ مذکور ہے۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو منصب نبوت ملنے کے بعد حضرت جبرئیلؑ نے کثرت سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آنے کا وعدہ کیا تھا، حسب وعدہ حضرت جبرئیل آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آتے؛ لیکن درمیان میں کئی دن نہیں آئے، نہ آنے کی وجہ یہ ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حجرہ میں کتا تھا، پھر جب اسے نکال دیا گیا، تب آنے لگے، جیسا کہ حضرت میمونہؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔

اشکال:

باب کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیلؑ نے متعین وقت سے آنے کا وعدہ مطلقاً کیا تھا، یعنی کسی عذر کو مستثنیٰ نہیں کیا تھا، پھر انہوں نے کتے کی وجہ سے وعدہ کو پورا کیوں نہیں کیا؟ (وعدہ میں کتے کے عذر کو مستثنیٰ کر کے وعدہ کے خلاف کیوں کیا؟)۔۔۔

فَفِيمَا رَوَيْنَا أَنَّ جِبْرِيلَ وَعَدَ رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَنْ يَأْتِيَهُ إِلَى مَنْزِلِهِ فِي سَاعَةٍ بِعَيْنِهَا بِلَا اسْتِثْنَاءٍ كَانَ فِي وَعْدِهِ إِيَّاهُ بِذَلِكَ، ثُمَّ تَأَخَّرَ عَنْ إِتْيَانِهِ إِيَّاهُ فِيهَا إِلَى مَنْزِلِهِ . (شرح مشکل الآثار: ۲/۱/۳۴)

جواب:

وعدہ پورا کرنا واجب ہے؛ لیکن جب وعدہ کی بجا آوری معصیت الٰہی یا قطع رحمی کا موجب ہو، تو اس کو پورا کرنا واجب نہیں، اگرچہ بعض مرتبہ بعض چیزیں وعدہ میں مذکور نہیں ہوتیں، لیکن وہ ضمناً اس میں داخل ہوجاتی ہیں، مثلاً وعدہ کا شریعت کے مطابق ہونا، تو یہاں پر حدیث مذکور میں وعدہ تو ہوا ہے، لیکن شرعاً فرشتوں کو ایسے گھروں میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے

جس میں کتا یا تصویر ہو، اس لئے اس عارض شرعی کی وجہ سے وعدہ کو پورا کرنا موقوف ہوگیا۔

إِذْ كَانَ فِيهِ مَا يَمْنَعُ مِنْ دُخُولِهِ إِيَّاهُ وَهُوَ الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِيهِ؛ لِأَنَّ فِي الشَّرِيعَةِ أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ، وَكَانَ ذَلِكَ بِالشَّرِيعَةِ مُسْتَثْنًى مِنْ وَعْدِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنِ اسْتِثْنَاؤُهُ مِنْهُ بِلِسَانِهِ. (شرح مشکل الآثار: ۳۴۱/۲)

آگے امام طحاویؒ مذکورہ جواب کی تائید کے لئے چند نظیریں ذکر کی ہیں۔

(۱) ایک شخص نے اپنے کسی ساتھی سے ایک متعین وقت میں اس کے گھر جانے کا وعدہ کیا جب اس کے گھر گیا، تو وہاں شراب پی جارہی تھی، اس وقت وہ شخص واپس آگیا اور اس کے گھر کے اندر نہیں گیا، تو اس صورت میں وہ شخص وعدہ خلافی کرنے والا شمار نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہاں مانع شرعی پایا گیا۔

فَمِثْلُ ذَلِكَ: الرَّجُلُ يَعِدُ الرَّجُلَ بِالْجُلُوسِ عِنْدَهُ فِي مَنْزِلِهِ لَمَّا يَسْأَلُهُ الْجُلُوسَ عِنْدَهُ فِيهِ فِي وَقْتٍ يَذْكُرُهُ فَيَكُونُ فِي مَنْزِلِهِ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَا تَمْنَعُهُ الشَّرِيعَةُ مِنْ دُخُولِ ذَلِكَ الْمَنْزِلِ وَهُوَ فِيهِ مِنْ خَمْرٍ يُشْرَبُ فِيهِ أَوْ مِمَّا سِوَاهَا مِنَ الْمَعَاصِي الَّتِي تَمْنَعُهُ الشَّرِيعَةُ مِنْ حُضُورِهَا فَيَتَخَلَّفُ مِنْ دُخُولِ مَنْزِلِهِ لِذَلِكَ فَلَا يَدْخُلُ بِتَخَلُّفِهِ ذَلِكَ فِي حُكْمِ مَنْ وَعَدَ وَعْدًا فَأَخْلَفَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۴۱/۲)

(۲) ایک شخص نے اپنی بیوی سے ایک متعین وقت میں وطی کرنے کا وعدہ کیا؛ لیکن اس متعین وقت میں وہ عورت حائضہ ہوگئی، تو اس صورت میں وطی نہ کرنے کی وجہ سے وعدہ خلافی کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا أَنْ يَعِدَ زَوْجَتَهُ بِوَطْئِهِ إِيَّاهَا فِي وَقْتٍ يَذْكُرُهُ لَهَا فَيُدْرِكُهَا الْحَيْضُ فِي

وَقْتِهَا ذَلِكَ فَلَا يَكُونُ بِتَرْكِهِ وَطْأَهَا فِي حُكْمِ مَنْ وَعَدَ وَعْدًا ثُمَّ أَخْلَفَهُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۴۲)

(۳) ایک شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ زید جس دن آئے گا، اس کے دوسرے دن میں روزہ رکھوں گا اور جب زید آیا، تو آئندہ دن ''یوم نحر'' تھا، اس دن میں یہ شخص ''یوم نحر'' کی حرمت کی وجہ سے روزہ نہیں رکھے گا اور اس صورت میں وہ وعدہ خلافی کرنے والا بھی نہیں ہوگا۔

وَمِثْلُ ذَلِكَ الرَّجُلُ يَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهِ صَوْمَ غَدِ اللَّيْلَةِ الَّتِي يَقْدَمُ فِيهَا فُلَانٌ فَيَقْدَمُ فُلَانٌ فِي لَيْلَةٍ يَكُونُ غَدُهَا النَّحْرَ فَيَتْرُكُ صَوْمَهُ لِحُرْمَةِ صَوْمِهِ فَلَيْسَ بِتَرْكِهِ ذَلِكَ مَذْمُومًا بَلْ هُوَ مَحْمُودٌ فِيهِ , وَغَيْرُ دَاخِلٍ فِي مَنْ وَعَدَ وَعْدًا فَأَخْلَفَهُ إِذَا كَانَ الَّذِي مَنَعَهُ مِنَ الْوَفَاءِ لِمَا قَالَ الشَّرِيعَةُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۴۲)

(۴) ایک شخص نے کسی سے کہا کہ میں فلاں جگہ آپ کا انتظار کررہا ہوں، ابھی وہ انتظار کرہی رہا تھا کہ نماز کا وقت آگیا، تو وہ نماز کے لئے چلا گیا، اس صورت میں بھی وہ وعدہ خلافی کرنے والا شمار نہیں ہوگا۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

وَمِثْلُ ذَلِكَ الرَّجُلُ يَعِدُ الرَّجُلَ أَنْ يَجْلِسَ لَهُ فِي مَكَانِهِ مُنْتَظِرًا لَهُ حَتَّى يَأْتِيَهُ فَتَحْضُرَ الصَّلَاةُ فَيَقُومَ لَهَا وَيَدَعَ انْتِظَارَهُ فَلَيْسَ هُوَ بِذَلِكَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ إِذْ كَانَ قِيَامُهُ إِلَيْهَا قِيَامًا إِلَى مَا دَعَاهُ اللهُ إِلَيْهِ قَبْلَ وَعْدِهِ الرَّجُلَ الَّذِي وَعَدَهُ بِانْتِظَارِهِ إِيَّاهُ فِي مَكَانِهِ ذَلِكَ، وَكَانَ ذَلِكَ مُسْتَثْنًى بِالشَّرِيعَةِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَثْنِهِ مِنْ وَعْدِهِ بِلِسَانِهِ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ مِثْلُ ذَلِكَ أَيْضًا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۴۲)

اقوال المحدثین:

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ وعدہ خلافی نہیں ہے، بل کہ ان کا یہ وعدہ ایک ایسے

امر کے ساتھ مقید تھا جو نہیں پایا گیا، اس لئے ان کے اس عمل کو عدہ خلافی پر محمول نہیں کریں گے۔

"المراد ان هذا ليس إخلافا منه للوعد بل لا بد ان يكون وعده مقيداً بأمر قد فقد وإلا فلا يتصوّر منه خلاف في الوعد". (فتح الملہم: ۱۰/۱۳۳)

صاحب لمعات التنقیح لکھتے ہیں:۔

"ما أخلفنی" کا مطلب یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے میرے ساتھ وعدہ خلافی کبھی نہیں کی، اس لئے اس بار کی وعدہ خلافی پر آپ ﷺ کو افسوس ہوا، یا اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت جبرئیلؑ بغیر کسی عذر اور علت کے میرے ساتھ وعدہ خلافی نہیں کرتے تھے، لہذا یہاں کوئی مانع پائے جانے کی وجہ سے کوئی گناہ نہیں ہے۔

وقوله: (ماأخلفني) معناه لم يخلفني قط فهو تحسر على إخلافه الآن أو لا يخلفني من غير عذر وعلة فلا جرم يكون هنا مامنعه. (لمعات التنقیح: ۷/۴۵۵)

اور شرح صحیح مسلم "الکوکب الوهاج والروض البهاج" میں ہے:

حضرت اُبیؒ نے فرمایا: یہاں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ عبارت وعدہ پورا کرنے کے وجوب پر دلالت کرتا ہے؛ کیونکہ جس بات کا وعدہ کیا گیا ہے اس کو پورا کرنے کا وجوب اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ کوئی مانع نہ ہو، اس وقت وعدہ کا پورا کرنا واجب ہوگا۔

(ما يخلف الله) تعالى (وعده) أي ما يترك وفاء ما وعده بعباده (ولا) يخلف (رسله) من الانس والملائكة وفاء وعدهم لئن وعده فكيف أخلفني جبريل وعده، قال الأبي لا يقال يدل هذا على وجوب الوفاء بالوعد لأن الوجوب على القول به مشروط بانتفاء المانع. (الکوکب الوهاج: ۲۱/۴۳۰)

باب :۔ ۱۳۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْكَبَائِرِ الَّتِي وَعَدَ اللهُ تَعَالَى مُجْتَنِبِيهَا مِنْ عِبَادِهِ بِتَكْفِيرِ سَيِّئَاتِهِمْ سِوَاهَا قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ (النساء: 31).

﴿کبیرہ گناہوں کا بیان﴾

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ؟ قَالَ: "أَنْ تَجْعَلَ لِخَالِقِكَ نِدًّا وَقَدْ خَلَقَكَ" قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ" قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ" قَالَ: ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ بِتَصْدِيقِ قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ (الفرقان: 68) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۴۳)، ورواه البخاري: (۴۷۶۱)، و(۶۸۱۱)، والترمذي: (۳۱۸۲)، والنسائي: (۷/۹۰))

خلاصۃ الحدیث:

جس طرح قرآن مجید الفاظ و معانی کے اعتبار سے ایک معجز کتاب ہے، اسی طرح نظم کلام، ترتیب و مناسبت کے اعتبار سے بھی ،اسی لئے قرآن مجید کا ایک خاص انداز بیان ہے، جہاں ایک جگہ پر امت کو کسی عذاب سے ڈراتا ہے، تو وہیں اس کے فوراً بعد جنت اور اس کی نعمت کی بشارت سناتا ہے، تاکہ انسان کا ایمان خوف اور رجاء کے درمیان قائم رہے، چنانچہ اس آیت سے پہلے چند آیات میں بڑے بڑے گناہوں کا ذکر کیا ہے، ان کے بعد ترغیبی آیات کو ذکر کیا ہے، یعنی اگر تم بڑے بڑے گناہوں سے بچتے رہوں گے، تو اللہ تعالیٰ تمہارے چھوٹے گناہوں

کو معاف فرمادیں گے اور تم کو عزت اور راحت کے اس مقام پر داخل کردیں گے جس کو جنت کہتے ہیں۔

ان آیات میں جن کبائر سے بچنے کا ذکر ہے، اس بارے میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ سب سے پہلے ابن مسعود رضی اللہ کی روایت کا ذکر ہے، جس میں تین بڑے گناہوں کا ذکر ہے۔

(۱) شرک باللہ (۲) اپنے بچے کو قتل کرنا اس ڈر سے کہ وہ آپ کے ساتھ کھائیں گے (۳) پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنا؛ اگرچہ اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ کبائر میں اشد شرک باللہ ہے، پھر دوسرا اور تیسرا، جبکہ اعرابی والی دوسری روایت سے ترتیب کے ساتھ چند دوسرے گناہوں کا ذکر ملتا ہے۔

یعنی سب سے پہلے شرک باللہ، پھر والدین کی نافرمانی، پھر یمین غموس۔ (جان بوجھ کر جھوٹی قسم کھانا)

حدیث الباب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی ہے۔

تعارض:

دونوں روایات میں سب سے پہلے شرک باللہ کا ذکر ہے، لیکن دوسرے نمبر پر عقوق الوالدین، تیسرے نمبر پر پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنا، الغرض دونوں احادیث میں مختلف چیزوں کا ذکر ہے، یعنی پہلی حدیث میں قتل اولاد کا ذکر ہے، تو دوسری حدیث میں عقوق الوالدین کا، اسی طرح تیسرے نمبر پر اختلاف بھی ہے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں ہے:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْكَبَائِرُ؟ قَالَ: "الْإِشْرَاكُ بِاللهِ" قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: "ثُمَّ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ" قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟

قَالَ: "ثُمَّ الْيَمِينُ الْغَمُوسُ". (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۳۴۵)

جمع و تطبیق:

اس تعارض کا دفاع یہ ہے کہ جس طرح قتلِ ولد دوسرے نمبر کا گناہ کبیرہ ہے، اسی طرح عقوق والدین بھی دوسرے درجہ کا ہے، لہٰذا دونوں کا درجہ برابر ہونے کی وجہ سے ایک حدیث میں قتل ولد کا ذکر ہے اور دوسری میں عقوق والدین کا، اسی طرح تیسرے نمبر پر پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا اور یمین غموس گناہ میں برابر ہے، اس لئے دونوں احادیث میں الگ الگ ذکر کیا۔

فَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ قَتْلَ الْوَلَدِ، وَعُقُوقَ الْوَالِدَيْنِ مِنْهَا فِي دَرَجَةٍ وَاحِدَةٍ، وَيَمِينَ الْغَمُوسِ مِنْهَا وَمُزَانَاةَ الرَّجُلِ حَلِيلَةَ جَارِهِ فِي دَرَجَةٍ، تَتْلُوهَا حَتَّى لَا يُخَالِفَ وَاحِدٌ مِنْ حَدِيثَيِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو الْحَدِيثَ الْآخَرَ، وَ۔۔۔۔۔۔۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۳۴۶)

(۲) شرک کے بعد چونکہ دوسرے نمبر پر قتل ولد اور عقوق والدین ایک ہی درجہ کے ہیں، اسی طرح تیسرے نمبر پر پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا اور یمین غموس ایک ہی درجہ کے ہیں، اس لئے حضرت ابن مسعودؓ کے سوال کرنے پر ان درجات کے گناہوں میں سے ایک ذکر کیا اور ایک اعرابی کے ذکر کرنے پر دوسرے کا ذکر کیا؛ لہٰذا کوئی تعارض نہیں رہا۔

وَيَكُونَ جَوَابُهُ الْأَوَّلُ مِنْ مُسَائِلَةِ الْمَذْكُورِينَ فِيهِمَا كَمَا أَجَابَهُ بِهِ فِي الْحَدِيثِ الْمَذْكُورِ سُؤَالَهُ إِيَّاهُ عَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُ، غَيْرَ أَنَّا تَأَمَّلْنَا بَعْدَ ذَلِكَ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ فَوَجَدْنَا فِي تَأْوِيلِهِمَا مَا هُوَ أَوْلَى بِهِمَا مِنْ هَذَا التَّأْوِيلِ الَّذِي ذَكَرْنَا، وَوَجَدْنَا جَائِزًا أَنْ يَكُونَ قَتْلُ الرَّجُلِ وَلَدَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَهُ، وَعُقُوقُهُ لِوَالِدَيْهِ فِي دَرَجَةٍ وَاحِدَةٍ تَالِيَةٍ لِلشِّرْكِ بِاللهِ تَعَالَى فَأَجَابَ ابْنَ مَسْعُودٍ بِأَحَدِهِمَا، وَأَجَابَ سَائِلَهُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو بِالْآخَرِ مِنْهُمَا،

ـــــ(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۴۶)

مثال:

امام طحاویؒ نے اس کی ایک مثال پیش کی ہے، مثلاً کسی سے کہا جائے کہ لوگوں میں سب سے زیادہ بہادر کون ہے؟ پس وہ کہے فلاں، پھر کہا جائے کہ پھر کون؟ تو وہ کہے کہ فلاں! اب دوسرا بھی اس کے درجہ کا ہے؛ لیکن اس کا نام یہ نہیں لے رہا ہے، پھر بھی یہ کلام صحیح ہوگا، اس طرح بظاہر ان معارض روایات میں بھی ہوگا۔

وَمِثْلُ هَذَا مِنَ الْكَلَامِ الصَّحِيحِ أَنْ يُقَالَ لِلرَّجُلِ: مَنْ أَشْجَعُ النَّاسِ؟ فَيَقُولُ: فُلَانٌ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: ثُمَّ مَنْ؟ فَيَقُولُ: ثُمَّ فُلَانٌ لِرَجُلٍ آخَرَ، هُوَ كَذَلِكَ وَهُنَاكَ آخَرُ مِثْلُهُ قَدْ سَكَتَ عَنِ اسْمِهِ فَلَمْ يَذْكُرْهُ، فَيَكُونُ ذَلِكَ كَلَامًا صَحِيحًا فَمِثْلُ ذَلِكَ جَوَابُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِابْنِ مَسْعُودٍ وَجَوَابُهُ فِي حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍو وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ أَنْ لَا تَضَادَّ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلْآخَرِ، ثُمَّ كَانَ مَنْ فِي الْمَنْزِلَةِ الثَّالِثَةِ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَمْرٍو كَمَنْ هُوَ فِي الْمَنْزِلَةِ الثَّانِيَةِ فِي حَدِيثِهِمَا جَمِيعًا عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِيهِمَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۴۷-۳۴۶)

تعارض:

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی روایت میں اشراک باللہ کے بعد عقوق الوالدین اور قول زور کا ذکر آیا ہے، نیز حضرت عبداللہ بن اُنیس کی روایت میں یمین غموس کا، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں سات گناہ کبیرہ کا، اور حضرت ابو یوب انصاریؓ کی روایت میں اشراک باللہ کے بعد ''قتل النفس التی حرمہ اللّٰہ وفرار یوم الزحف'' دو گناہوں کا، اور عمیرہ بن قتادہ کی روایت میں نو کبیرہ گناہوں کا، نیز حضرت عبداللہ بن عمر بن عاصم کی روایت میں آدمی کا اپنے والدین کو

گالی دینا اس کو گناہ کبیرہ بتایا، الغرض ان تمام روایات میں گناہ کبیرہ کا ذکر ہے، مگر باب کی روایت میں تعارض اس طرح ہے کہ باب کی شروع روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے کبیرہ کے متعلق سوال کرنے پر حضور ﷺ اشراک باللہ کے بعد دو گناہ کبیرہ کا ذکر فرمایا، جب کہ بعد والی چند روایات میں اشراک باللہ کے بعد ان کے علاوہ دیگر مختلف کبیرہ گناہوں کا ذکر فرمایا، اس طرح روایات میں تعارض ہے۔

دفع تعارض:

اکثر روایات میں سب سے پہلے شرک کا ذکر فرمایا ہے، تو معلوم ہوا وہ کبیرہ گناہوں میں پہلے درجہ کا ہے، اور پھر اس کے بعد ہر روایت میں الگ الگ کبیرہ گناہوں کا ذکر فرمایا، تو یہ تمام کے تمام کبیرہ گناہ ہی ہیں، مگر شرک کے بعد کے درجہ کے ہیں، لہذا حضور ﷺ نے موقع کی مناسبت سے الگ الگ اوقات میں الگ الگ گناہوں کا ذکر فرمایا۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے ایسی چیز منقول ہے، جس کے بارے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے اپنی رائے سے نہیں کہی ہے، بلکہ کبائر کی اس سے بھی زیادہ تعداد ہیں، جو اوپر گزر چکی ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے:۔

وَقَدْ وَجَدْنَا عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَابْنِ عَبَّاسٍ فِيهَا مِمَّا نَعْلَمُ أَنَّهُمَا لَمْ يَقُولَاهُ رَأْيًا وَلَا اسْتِنْبَاطًا وَلَا اسْتِخْرَاجًا، لِأَنَّ مِثْلَهُ لَا يُقَالُ بِذَلِكَ وَأَنَّهُمَا لَمْ يَقُولَاهُ إِلَّا تَوْقِيفًا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۵۴)

اقوال المحدثین:

"الکوکب الوھاج" میں قاضی عیاضؒ کے قول کو نقل کرتے ہوئے اس باب کے تحت

فرمایا کہ:

اس باب میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ جواب میں اختلاف ہونے کی اصل وجہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مختلف احوال کی رعایت ولحاظ کرنا ہے، جہاں جس چیز کو بیان کرنے کی اشد ضرورت ہوتی ہے، حسب موقع آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس چیز کو بیان فرما دیتے ہیں، یا تو اس کے کثرت ارتکاب ہونے کی وجہ سے، یا تو اس کے واقع ہونے کے اندیشے سے، امام طحاوی علیہ الرحمہ ان روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ جن روایات میں شرک کے بعد دوسرے درجہ میں جن سے الگ الگ چیزوں کو بیان کیا گیا ہے، ان سب کو ملایا جائیگا اور گناہ میں ایک ہی درجہ قرار دیے جائیں، اس طرح سے آپس میں تطبیق ہو جاتی ہے، اور تیسرے درجے میں ایسا ہی کہا جائیگا، بعض حضرات نے یہ کہا کہ (قتل اور زنا) یہ دونوں گناہ ہیں، عقوق والدین اور یمین غموس سے مقدم ہیں، لہذا جس طریق میں عقوق والدین کو دوسرے درجے میں بیان کیا گیا ہے، وہ راوی کے عدم حفظ کی وجہ سے ہے، مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جن لوگوں سے میں نے ملاقات کی ہے، ان میں سے بعض حضرات کا میلان بھی اس قول کی طرف ہے، لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ راوی کا کسی ایسی چیز کو بیان کرنا، جس کو دوسرے رواۃ بیان نہیں کرتے ہیں اور روایت بیانی میں غلطی کرنا یہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کی اجازت دے دی جائے، تو شریعت میں بہت سے فتنے فسادات پیدا ہو جائیں گے۔

قال القاضی عیاض معنی الكبر أشد عقوبة ولا خفاء بان الشرك أكبرها واختلف الطرق فيما يلي الشرك، ففی هذا الطريق العقوق وفي متقدم القتل وفی الآتی أكبر الكبائر شهادة الزور، ولا يدل ماجعل تاليه في طريق أنه لا أكبر منه بعد الشكر لمعارضة مافي الآخر.....

ووجه الجمع بينهما أنه ان اختلف جوابه في ذالك لأن جوابه كان بحسب ما الحاجة الى بيانه حينئذٍ أمسّ، أما الكثرة ارتكابه أوخوف مواقعتة لما تقدم في تسمية

أفضل الأعمال، وجمع الطحاوي بان قال : يضم ماجعل ثاني الشرك في طريق إلى ماجعل ثانيافي الأخرى ويجعلان في درجة واحدمن الإثم وكذالك فيما جعل ثالثاً.

وجمع بعضهم بان قال: القتل والزنا مقدمان على العقوق والغموس، فالطريق الذي جعل العقوق فيها ثانيا إنما هو بعدم حفظ الراوى وإليه مالٍ بعض عن من لقيناه وليس بسديد لان تحميل الراوي مالم يروو تغليطه فيما روى باب لوفتح دخل على الشريعة منه خطب. (الکوکب الوهاج: ۳۵/۳)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ دونوں صحابہ ایسے کبائر پر مطلع ہوئے ہیں، جو ان کبائر سے زیادہ ہیں، جو اس باب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، اور دوسری بات یہ کہ اس صورت میں بعض وہ کبائر ہیں، جن کا ذکر اوپر گزرا، یہ بعض کے ساتھ لاحق ہیں، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے علاوہ کبائر نہ ہوں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ کبائر تو ہوں، لیکن اللہ نے بندوں کو ان پر مطلع نہ کیا ہوتا، کہ وہ ان میں واقع ہونے سے بچتے رہیں۔

فَهَذَا أَيْضًا مِمَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ وَقَفَا عَلَيْهِ مِمَّا قَدْ زَادَ فِي عَدَدِ الْكَبَائِرِ الَّتِي قَدْ ذَكَرْنَاهَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْبَابِ مِمَّا فِي سُورَةِ النِّسَاءِ إِلَى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ (النساء: 31) (شرح مشکل الآثار: ۳۵۵/۲)

اشکال:۔

اوپر جو دوسرا احتمال گزرا، اس پر کوئی یہ اعتراض کرسکتا ہے کہ جو گناہ بندوں کے سامنے بیان نہیں کئے گئے، اس سے وہ کیسے بچ سکتے ہیں؟

فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: وَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يُمْنَعُوا مِنْ شَيْءٍ لَا يَتَبَيَّنُ لَهُمْ مَا هُوَ حَتَّى يَجْتَنِبُوهُ.
(شرح مشکل الآثار: ۳۵۶/۲)

جواب:

امام طحاویؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ ہمارے نزدیک ایسا ہی ہے، جیسا کہ ہماری

اس کتاب میں پہلے گزرا یعنی ''الحلال بین والحرام بین وبینھما مشتبھات'' اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مشتبہات کو ذکر نہیں کیا؛ لیکن اگر اللہ بیان کرنا چاہتا، تو بیان کر دیتا؛ لیکن اس لئے نہیں بیان کیا، تاکہ لوگ عام مشتبہات سے بچ جائیں۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں: اسی کے مانند دوسری مثال وہ حدیث ہے، جو شب قدر کے بارے میں وارد ہے، لیکن آپ نے اس رات کی تعیین نہیں کی، اور حدیث ابوذر میں ارشاد فرمایا ''ولو شاء اللّٰہ ان یطلعکم علیھا لأطلعکم علیھا'' امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر بھی تعیین کو چھوڑ دیا تاکہ لوگ پورے عشرہ میں عبادت کریں اور کوئی رات موافق آجائے، اس طرح یہاں پر بھی بعض کبائر کو شمار نہیں کرایا، تاکہ وہ تمام کبائر کے ترک کرنے کا سبب بن جائے، واللہ اعلم۔

قِيلَ لَهُ: هَذَا عِنْدَنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ كَمِثْلِ مَا قَدْ رَوَيْنَاهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنَّا فِي كِتَابِنَا هَذَا مِنْ قَوْلِهِ: ''الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَ ذَلِكَ أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ الْوَاقِعُ فِيهَا كَالرَّاتِعِ إِلَى جَانِبِ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ''، فَلَمْ يُبَيِّنْهَا اللهُ لَهُمْ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ وَلَوْ شَاءَ لَأَبَانَهَا لَهُمْ، وَلَكِنَّهُ قَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَرَكَ ذَلِكَ؛ لِيَجْتَنِبُوا الشُّبُهَاتِ كُلَّهَا، وَمِثْلُ ذَلِكَ مَا قَدْ رُوِيَ عَنْهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ أَنَّهَا فِي رَمَضَانَ، ثُمَّ سَأَلُوا فِي أَيِّهَا مِنْهُ؟ فَأَعْلَمَهُمْ أَنَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْهُ وَلَمْ يُخْبِرْهُمْ أَيَّ لَيْلَةٍ هِيَ مِنْ لَيَالِيهِ، وَقَالَ لَهُمْ فِي حَدِيثِ أَبِي ذَرٍّ عَنْهُ فِي ذَلِكَ: ''لَوْ شَاءَ أَنْ يُطْلِعَكُمْ عَلَيْهَا لَأَطْلَعَكُمْ عَلَيْهَا'' وَسَنَذْكُرُ ذَلِكَ فِي بَابِهِ فِيمَا بَعْدُ مِنْ كِتَابِنَا هَذَا إِنْ شَاءَ اللهُ، وَكَانَ تَرْكُ إِعْلَامِهِمْ أَيَّ لَيْلَةٍ هِيَ مِنْ لَيَالِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ؛ لِيَعْمَلُوا فِيهَا كُلِّهَا عَمَلَ طَالِبِيهَا رَجَاءَ مُوَافَقَتِهَا، فَمِثْلُ ذَلِكَ إِنْ كَانَتْ كَبَائِرُ مِنَ السَّيِّئَاتِ سِوَى مَا ذَكَرْنَا فِي هَذَا الْبَابِ فِي الْآثَارِ قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ تَرَكَ تِبْيَانَهَا؛ لِيَكُونَ ذَلِكَ سَبَبًا لِتَرْكِهِمُ السَّيِّئَاتِ كُلَّهَا؛ لِأَنَّهَا مِنْهَا، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۵۶)

باب :۔ ۱۳۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ لِابْنِ عُمَرَ، وَلِأَصْحَابِهِ لَمَّا رَجَعُوا إِلَيْهِ بَعْدَ فِرَارِهِمْ مِنَ الزَّحْفِ، وَقَوْلِهِمْ لَهُ: نَحْنُ الْفَرَّارُونَ قَالَ: "بَلْ أَنْتُمُ الْعَكَّارُونَ"

﴿"فَرَّارُونَ" اور "عَكَّارُونَ" کے مفہوم کا بیان﴾

عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ فِي سَرِيَّةٍ مِنْ سَرَايَا رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَاصَ النَّاسُ حَيْصَةً، وَكُنْتُ فِيمَنْ حَاصَ فَقُلْنَا: كَيْفَ نَصْنَعُ وَقَدْ فَرَرْنَا مِنَ الزَّحْفِ وَبُؤْنَا بِالْغَضَبِ؟، فَقُلْنَا: لَوْ دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ فَبِتْنَا بِهَا، فَقُلْنَا: لَوْ عَرَضْنَا أَنْفُسَنَا عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنْ كَانَتْ لَنَا تَوْبَةٌ وَإِلَّا ذَهَبْنَا فَأَتَيْنَاهُ قَبْلَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ فَخَرَجَ، فَقَالَ: "مَنِ الْقَوْمُ؟" قُلْنَا: نَحْنُ الْفَرَّارُونَ، قَالَ: "بَلْ أَنْتُمُ الْعَكَّارُونَ أَنَا فِئَتُكُمْ" أَوْ "أَنَا فِئَةُ الْمُسْلِمِينَ" فَأَتَيْنَاهُ حَتَّى قَبَّلْنَا يَدَهُ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۵۷)، ورواه الترمذي: ۱۷۱۶)، وابن ماجه: (۳۷۰۴)، وأحمد: ۲/۷۰))

خلاصۃ الحدیث:

بدعہدی اور بے وفائی نہ صرف منافقوں کی علامت ہے بل کہ یہ گناہ کبیرہ ہے، اسی وجہ سے میدان جہاد سے بھاگنے کو شریعت نے گناہ کبیرہ قرار دیا، اور صحابہ کرام پر بھی ہمیشہ یہ فکر سوار رہتا تھا کہ میدان جہاد میں کہیں ہم سے یہ گناہ سرزد نہ ہو جائے، اسی احتیاط کا ایک قصہ حدیث مذکور میں آیا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک سریہ روانہ کیا، جس میں میں بھی تھا، چنانچہ جب دشمن سے مقابلہ ہوا، تو لوگوں کے پیر اکھڑ گئے اور وہ بھاگ نکلے اور میں بھی بھاگنے والوں میں سے تھا، پھر ہم نے ایک دوسرے سے کہا کہ ہم جنگ سے بھاگے ہیں، تو اب ہم کیا کریں، ہم غضب الٰہی کے مستحق ہوجائیں گے، تو ہم نے آپس میں یہ مشورہ کیا کہ ہم مدینہ میں داخل ہوجائیں، اور رات مدینہ میں گزار دیں اور صبح اٹھ کر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوجائیں گے، اگر ہمارا قصور معاف ہوجاتا ہے، تو فبہا ورنہ ہم چلے جائیں گے، چنانچہ ہم صبح کی نماز سے قبل حجرے کے دروازہ پر آکر بیٹھ گئے، جب آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حجرے سے باہر تشریف لائے، تو فرمایا کہ آپ لوگ کون ہیں؟ تو صحابہ فرماتے ہیں، ہم نے ٹوٹے ہوئے دلوں سے کہا کہ ہم بھگوڑے ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: نہیں بلکہ تم لوگ دوبارہ پلٹ کر حملہ کرنے والے ہو اور میں تمہارا مرکز ہوں، یا یہ فرمایا کہ مسلمانوں کا مرکز ہوں، صحابہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ محرز کلام سن کر ہماری جان میں جان آگئی اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جانثار ہوگئے، چنانچہ ہم لوگ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور قریب ہوگئے، یہاں تک کہ آپ کے ہاتھوں کا بوسہ دیا۔

اعتراض:

معترض کا اعتراض یہ ہے کہ حدیث میں وارد شدہ "عَکَّارُوْنَ" کا معنی عرب کے یہاں "فرّارون" ہے یعنی دوبارہ حملہ کرنا" کما فی القاموس الوحید" لہذا "فرّارون" یعنی بھاگنے والوں کے لئے یہ لفظ کیسے استعمال کرسکتے ہیں؟

فَقَالَ قَائِلٌ: الْعَکَّارُونَ عِنْدَ الْعَرَبِ هُمُ الْکَرَّارُونَ فَکَیْفَ جَازَ فِي هَذَا الْحَدِیثِ أَنْ یُقَالَ هَذَا الْقَوْلُ لِلْفَرَّارُوْنِ؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۵۹)

جواب:

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں ''العَكَّارُونَ'' سے مراد یہ ہے کہ جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس آئے اور آپ ان کے لئے مرکز ہیں تو آپ ان کو جن چیزوں کا حکم دیں گے، اس کی طرف لوٹ جائیں گے، اور پلٹ جائیں گے، لہذا یہ ان کی طرف سے دوبارہ لوٹنا اور عود کرنا ہوگا، جس پر وہ پہلے تھے، یعنی دشمنوں کے قتال کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا، لہذا ان کو ''العَكَّارُونَ'' کہنا درست ہے۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْمُرَادَ بِذَلِكَ أَنَّهُمْ لَمَّا كَرُّوا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِئَتُهُمْ، لِيَرْجِعُوا إِلَى مَا يَأْمُرُهُمْ بِهِ، وَلِيَنْصَرِفُوا فِيمَا يَصْرِفُهُمْ فِيهِ كَانَ ذَلِكَ كَرًّا مِنْهُمْ إِلَيْهِ، وَعَوْدًا مِنْهُمْ إِلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ بَذْلِ أَنْفُسِهِمْ لِقِتَالِ عَدُوِّهِمْ فَاسْتَحَقُّوا بِذَلِكَ أَنْ يَكُونُوا عَكَّارِينَ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ ذَلِكَ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۵۹)

اعتراض ثانی:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ''تولی یوم الزحف'' گناہ کبیرہ ہے، تو گویا صحابہ کرام ''تولی من الزحف'' کی وجہ سے مرتکب کبیرہ ہوئے۔

وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ مِمَّا يَجِبُ أَنْ يُوقَفَ عَلَيْهِ مِمَّا يُلْحَقُ بِالْكَبَائِرِ، وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ (الأنفال: 16). (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۵۹)

جواب:

اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ آیت مبارکہ میں ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ (الأنفال: 16) یہ خاص طور پر اہل بدر کے بارے میں ہے، ان کے علاوہ کے بارے میں یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ آیت مبارکہ میں ''يَوْمَئِذٍ'' ہے اور مسلمانوں کی اس وقت کوئی دوسری جماعت نہیں تھی،

ربیع بن صبیح بصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

صرف یہی جماعت تھی، جو بدر میں حاضر تھی، چنانچہ روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جیسا کہ حضرت ابوسعید خدری ؓ کی روایت ہے کہ آیت کریمہ ''﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ (الأنفال:16)'' بدر کے دن نازل ہوئی ہے۔

إِنَّمَا ذَلِكَ فِي أَهْلِ بَدْرٍ خَاصَّةً دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلْمُسْلِمِينَ فِئَةٌ يَوْمَئِذٍ إِلَّا وَهِيَ حَاضِرَةٌ بِبَدْرٍ.

كَمَا حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ رِجَالٍ، حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ خَلَفٍ، حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي هِنْدَ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: "نَزَلَتْ يَوْمَ بَدْرٍ ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ (الأنفال:16)". (شرح مشکل الآثار:۲/۳۵۹)

لیکن آگے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ''فرار من الزحف'' کا حکم یہ صرف بدر کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ غیر بدریین کو بھی شامل ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا جنگ میں شامل نہ ہونا یہ غزوۂ خندق کے موقع پر ہوا ہے، اور اس سے آپ ﷺ نے ان کو واپس کردیا اور لڑائی میں شامل نہیں فرمایا اور یہ بات بالکل عیاں ہے کہ غزوۂ خندق یہ بدر کے بعد پیش آیا ہے؛ لیکن پھر بھی حضرت ابن عمرؓ یہ سمجھ رہے ہیں کہ ہم خدا کے غضب کو لیکر لوٹ رہے ہیں، لہذا یہ اس پر صریح دلیل ہے، کہ جنگ سے بھاگنے کا حکم یہ قیامت تک باقی رہے گا، اور کبیرہ گناہ میں شامل ہوگا، البتہ دو صورتیں مستثنیٰ ہیں: ایک ''محترفاً لقتالٍ'' یعنی میدان جنگ سے اس لئے لوٹے تاکہ لڑائی کے لئے پینترا بدلے یا ''متحیزاً الی فئة'' یعنی میدان جنگ سے مسلمان فوجی اس لئے لوٹے کہ مرکزی فوج سے تعاون حاصل کرے، تو ان دو صورتوں میں ''فرار عن الزحف'' جائز ہے، اور یہ فرار فرار نہ ہوگا، اس لئے آپ ﷺ ان کو فرما رہے ہیں کہ تمہارا یہ بھاگنا ''فرار عن الزحف'' نہیں ہے بلکہ ''متحیزا الی فئةٍ'' ہے اور میں تمہارے لئے

بمنزلۂ مرکزی فوج کے ہوں؛ لہذا اب تم دوبارہ مقابلہ کے لئے آئے ہو، بھاگ کر نہیں آئے ہو۔ (واللہ أعلم)۔

اقوال المحدثین:

مولانا یحیی صاحب کاندھلویؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ رشید احمد گنگوہیؒ سے سنا کہ انہوں نے فرمایا کہ جب کہ حضرت ابن عمرؓ مع ان کے رفقاء میدان جنگ سے بھاگنے کے بعد شرمندہ ہوئے، تو ان کا گناہ معاف ہوگیا، اس بناء پر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ''العَكَّارُونَ'' بول کر تسلی دی اور مستحق وعید سے ان کو نکالا۔ (بذل المجہود:۹/۲۴۵)

وکتب مولانا محمد یحیی من تقریر شیخه قوله فقال: لا بل انتم الْعَكَّارُونَ'' لا يخلوا الفرار يومئذ أن يكون جائز لهم اولا، وعلى الاول فظاهر انهم لم يكونوا ممن فرفرارا استحق الوعيد عليه، وعلى الثانى فتوجيه اخراجهم عنهم أنهم كماندموا وعلموا اعظم ما افترقوا فيه مسقط عنهم ذنبهم، فلم يبق عليهم شیء، وعلى الوجهين فصح تسليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم اياهم وادخالهم فى الاستثنائين المذكورين فى قوله ثانى، ''ومن يولهم يومئذ دبره''. (بذل المجهود:۹/۲۴۵)

باب :۔ ۱۳۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "إِذَا رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنِ الْعَبْدِ أَثْنَى عَلَيْهِ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا" وَمَا رُوِيَ عَنْهُ فِي السَّخَطِ مِثْلُ ذَلِكَ

﴿فضائل اعمال کا بیان﴾

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: "إِذَا رَضِيَ اللهُ عَنِ الْعَبْدِ أَثْنَى عَلَيْهِ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا" وَقَالَ فِي السَّخَطِ مِثْلَهُ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۶۱)، وأحمد: ۲/۶۷)، والبيهقي في "الزهد": (۸۱۶))

خلاصة الحديث:

اللہ تعالیٰ خالق کائنات، قادر مطلق اور مختار کل ہیں، کائنات میں جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں، وہ انسان اور جنات کو اپنی معرفت واطاعت کے لئے پیدا کیا، اور کائنات کو ان کی خدمت میں لگادیا، یہ اس کا فضل ہے، اب انسان کو اپنی ذمہ داری کی ادئیگی کی صورت میں نوازنا اور عدم ادائیگی کی صورت میں سزادینا، یہ اس کی قدرت اور اختیار میں ہے، لہذا وہ اگر کسی پر راضی ہوکر انعامات سے نوازتا ہے، تو یہ اس کا رحم وکرم اور احسان ہے، اور کسی پر ناراض ہوکر سزادیتا ہے، تو یہ انصاف وعدل ہے، کسی کو اس پر اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔

تاہم اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اعلان ہے کہ وہ بندہ کو گناہ اور نافرمانی کے بغیر سزا نہیں دے گا، اور یہ بھی اعلان ہے برائی کا بدلہ اس کے مثل ہے، جو آیت "جزاءُ سيئةٍ سيئةٌ بِمِثلها"

سے ظاہر ہے، البتہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ سے راضی ہوتے ہیں، تو اس کا بدلہ خیر میں سات گنا اضافہ کردیتے ہیں، اور جب کسی بندہ پر ناراض ہوتے ہیں، تو اس کے گناہ میں سات گنا اضافہ کردیتے، تو یہ سات گنا کا اضافہ (دوسری صورت) نصوص کے خلاف ہے، اور متعارض ہے، اس لئے یہاں چند روایات کی روشنی میں اس کا حل پیش کیا گیا ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ سے راضی ہوجائے، تو اس کو سات گنا خیر میں اضافہ کردیتے ہیں، جس کو اس نے نہیں کیا اور ناراضگی کے بارے میں اس کے مانند فرمایا۔ جیسا کہ اس حدیث کو صاحب الفتح الربانی نے ذکر کیا ہے:

عن ابی سعید الخدري انه سمع رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يقول اِنّ اللّٰه إذَا رَضِيَ اللہُ عَن العَبدِ اثْنى عَلَيْه۔

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اشکال:

ضابطہ کے مطابق اجر و بدلہ اسی کو ملتا ہے، جس نے کام کیا ہو؛ حالانکہ حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ خیر کے کام میں اللہ تعالیٰ سات گنا اضافہ فرمائیں گے جس کو بندہ نے ابھی کیا نہیں ہے؟

فَتَأَمَّلْنَا مَعْنَى هَذَا الْحَدِيثِ فَوَجَدْنَا مَا فِيهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ ثَنَاءَ اللهِ عَلَى عَبْدِهِ إِذَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۳۶۲/۲)

جواب:

کیوں کہ یہاں اس بات کا احتمال ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی سے اس کے اعمال صالحہ کی

بناء پر خوش ہوتے ہیں، تو اس کو سات گنا اجر عطاء کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ وہ بندہ آئندہ بھی نیک کام کریگا، اگرچہ یہ بات بھی ہے کہ وہ آئندہ زمانہ میں وہ کام کرنے والا ہے پھر بھی اس بندہ پر اللہ تعالیٰ سات گنا اجر عطاء نہ کرے، تو اللہ پر لازم نہیں ہے بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے اختیار میں سے یہ ہے، کیونکہ ابھی تک اس بندہ نے کام نہیں کیا ہے، لیکن اللہ اپنے فضل وکرم سے اس نیک کام پر جتنا چاہیں اجر عطاء کرے،

قَدْ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ إِذَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِأَعْمَالِهِ الصَّالِحَةِ يُثْنِي عَلَيْهِ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ مِنَ الْخَيْرِ لَمْ يَعْمَلْهَا مِمَّا قَدْ عَلِمَ تَعَالَى أَنَّهُ سَيَعْمَلُهَا فِي الْمُسْتَأْنَفِ وَإِنْ كَانَ قَدْ يَعْمَلُ فِي الْمُسْتَأْنَفِ مِنَ الْخَيْرِ أَضْعَافَهَا. (شرح مشكل الآثار: ۳۶۲/۲)

اگر اللہ تعالیٰ کسی بندے سے ناراض ہوتے ہیں، تو اس کو بھی سات گنا برائی کا بدلہ دیتے ہیں، جس برائی کو ابھی تک کیا نہیں، اس لئے کہ یہاں بھی احتمال ہے کہ وہ آئندہ اسی برائی کو کرے گا، اور اگر اللہ تعالیٰ چاہے کہ اس برائی کے نہ کرنے تک اس کو کچھ بھی بدلہ نہ دے، تو اللہ تعالیٰ ایسا کرسکتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کو یہ بھی حق ہے کہ اس کو اس برائی کا بدلہ پہلے سے عطا کردے، جس کو وہ آئندہ کرنے والا تھا، جیسا کہ نیک کام کرنے کی صورت میں سات گنا اجر عطاء کرسکتے ہیں۔

وَأَمَّا مَنْ سَخِطَ عَلَيْهِ فَقَدْ يَجُوزُ أَيْضًا أَنْ يَكُونَ يُثْنِي عَلَيْهِ بِسَبْعَةِ أَضْعَافٍ مِنَ الشَّرِّ لَمْ يَعْمَلْهَا مِمَّا هُوَ عَامِلُهَا فِي الْمُسْتَأْنَفِ، وَلَعَلَّهُ أَنْ يَعْمَلَ فِي الْمُسْتَأْنَفِ مِنَ الشَّرِّ أَضْعَافَهَا، وَلَوْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى أَنْ لَا يُثْنِيَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ، لَفَعَلَ إِذْ كَانَ لَمْ يَعْمَلْهُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ فَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا شَاءَ مِمَّا سَيَعْمَلُهُ وَتَرَكَ أَنْ لَا يُثْنِيَ عَلَيْهِ بِمَا سِوَى ذَلِكَ، مِمَّا هُوَ كَمِثْلِ مَا أَثْنَى عَلَيْهِ بِهِ جَلَّ وَجَلَّ , وَاللهَ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشكل الآثار: ۳۶۲/۲)

اقوال المحدثین:

شارح مناویؒ نے فرمایا: مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مستقبل میں خیر کے کاموں کی توفیق مقدر فرما دیتے ہیں اور اس کے صدور سے پہلے عمل خیر کی تعریف فرماتے ہیں:

"قال شارحه المناوي يعني انه يقدر بهالتوفيق لفعل الخير في المستقبل ويثنى عليه به قبل صدوره منه بالفعل. (الفتح الرباني: ۱۹/۱۵۱)

(قلت)ويقال عكس ذلك في قوله وإذا سخط على العبد الخ۔ وفيه أن الثناء يستعمل في الخير والشر، يقال أثنى على فلان خير أو أثنى عليه فلان شرا. (الفتح الرباني: ۱۹/ ۱۵۱)

اشکال:

حدیث الباب کا مفہوم آیت "فلا يُجزى الا مثلها" کے خلاف ہے، یعنی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی سے ناراض ہوتے ہیں، تو اس کی برائی کا بدلہ سات گنا کر سکتے ہیں، جب کہ آیت قرآنیہ کا تقاضہ یہ ہے کہ برائی کا بدلہ اسی کے مثل دیتے ہیں، اس اعتبار سے یہاں اشکال وارد ہوا ہے۔

جواب:

حقیقت یہی ہے کہ سیئات (گناہوں) کی تضعیف ممنوع ہے، اس سلسلہ میں آیت "فلا يُجزى الا مِثلَها" صریح ہے کہ سیئات کی تضعیف نہیں ہو سکتی، لیکن یہاں حدیث الباب میں سیئات کی تضعیف اس اعتبار سے مراد نہیں ہے، کیونکہ یہ ممکن نہیں، لیکن اس میں زمانہ اور مکان کے اعتبار سے ہو سکتی ہے، کیوں کہ جرم جنایت کی شناعت ہر جگہ اور ہر شخص کے ساتھ یکساں نہیں ہوتی، بلکہ زمان اور مکان کے اعتبار سے اس میں اضافہ ہوتا ہے۔

لہذا یہاں حدیث الباب میں تضعیف سیئات سے یہیں شکل مراد ہے یعنی مکان اور زمان

اور اشخاص کے اعتبار سے جرم کی قباحت بڑھ جاتی ہے، نہ کہ حقیقۃً گناہ بڑھ جاتا ہے۔

ان مضاعفة السيئات ممنوعة قطعا لان الله تعالىٰ يقول "ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها" وهو نص صريح فى أن السيئات لا تضاعف ولكن السيئة فى حرم مكة مثلاً۔ تعظيم، لان السيئة تعظم بحسب الزمان والمكان۔۔۔۔فالسيئات لاتضاعف ولكن تعظيم، وتكون اكبر فى زمان من زمان وفى محل من محل.

(العذب المنير فى التعبير :۲۰۹/۷)

صاحب السیر رقم طراز ہیں کہ رزق اور ثنا کی تقسیم جس طرح انسان کے باطنی اعمال اور اس کے منازل پر مبنی ہے اسی طرح گناہ کی تقسیم بھی ہوتی ہے،

"والحاصل أن الرزق تفاوت فى القسمة فكذا الثناء له تفاوت فى القسمة، فقسمة الرزق على التدبير وقسمة الثناء على منازل العبد من ربهم فى الباطن.

(التفسير شرح الجامع الصغير: ۲۴۲/۱)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۱۳۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ: "لَوْ جُعِلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ لَمَا احْتَرَقَ"

﴿قرآن مجید کی حفاظت اور معجزہ کا بیان﴾

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ جُعِلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ لَمَا احْتَرَقَ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۲۶۳)، ورواه أحمد: ۴/۱۵۱، والدارمي: ۲/۴۳۰، وأبو يعلى: (۱۷۴۵))

خلاصۃ الحدیث:

قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، یہ آسمانی کتابوں میں سب سے زیادہ شہرۂ آفاق کتاب ہے، اور یہ لازوال کتاب ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری اپنے ذمہ لی ہے، "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ. (الحجر: ۹)" اسی طرح اس باب کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن پاک کی امتیازی شان کو نمایاں کیا ہے، جو دیگر کسی کتاب کو حاصل نہیں یعنی اگر قرآن کو کسی چمڑے میں رکھ کر آگ میں ڈالا جائے، تو وہ نہیں جلیگا۔

اشکال:

حدیث پاک کے ظاہر پر اشکال ہوتا ہے کہ اگر قرآن مجید کسی چمڑے میں رکھ کر آگ پر ڈالا جائے تو، آگ اسے کیوں نہیں جلائے گی؟ جبکہ آگ کی فطرت جلانا ہے، اس میں کوئی چیز

مانع نہیں بن سکتی ہے۔

دفع اشکال:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا دفاع کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء کی اس کے حل کے سلسلہ میں دو رائے ہیں:

(۱) چمڑے سے مراد آدمی اور آگ سے مراد جہنم کی آگ ہے، مطلب یہ ہے کہ جو آدمی اپنے اندر قرآن مجید کو محفوظ کر لے یعنی حافظ قرآن ہو جائے) تو جہنم کی آگ اس کو (قرآن کی برکت سے) نہیں جلا سکتی، گرچہ اس کو اس میں ڈالا بھی جائے۔

السَّلَامُ أُمَّتَهُ بِقَوْلِهِ هَذَا أَنَّ مَنْ كَانَ مَعَهُ الْقُرْآنُ مَنَعَهُ أَنْ تَعْمَلَ فِيهِ النَّارُ وَلَوْ أُلْقِيَ فِيهَا۔
(شرح مشکل الآثار: ۳۶۴/۲)

(۲) چمڑے سے مراد جس پر قرآن مجید لکھا گیا ہو، جب اس چمڑے کو آگ میں ڈالا جائے گا، تو اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے قرآن مجید کو اس آگ سے پاک اور منزہ فرمالیں گے، اور وہ چمڑا اس حال میں جلے گا کہ قرآن اس سے خالی ہوگا۔ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اللہ پاک نے نار نمرود سے حفاظت کی، اور آگ کو گل گلزار بنا دیا:

وَكَانَ مُرَادُهُ بِالْإِهَابِ الْإِنْسَانَ الَّذِي يَكُونُ مَعَهُ الْقُرْآنُ، وَأَنَّهُ تَعَالَى يَقِيهِ بِهِ مِنَ النَّارِ كَمِثْلِ مَا وَقَى إِبْرَاهِيمَ خَلِيلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَكَانِهِ مِنْهُ مِنْ عَمَلِ النَّارِ فِيهِ، وَمِنْ قَوْلِهِ لَهَا: ﴿كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ (الأنبياء:69)﴾. (شرح مشکل الآثار: ۳۶۴/۲)

اور ایک مفہوم یہ ہے کہ حدیث میں جس کھال کا ذکر ہے، اس کو قرآن سے اللہ تعالیٰ علاحدہ کریں گے، اور آگ صرف کھال کو جلائے گی، نہ کہ قرآن کو۔

وَالْقَوْلُ الآخَرُ مِنْهُمَا أَنَّ الْإِهَابَ الْمَذْكُورَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ هُوَ الْإِهَابُ الَّذِي يُكْتَبُ فِيهِ الْقُرْآنُ، فَيَكُونُ اللهُ تَعَالَى ؛ لِتَنْزِيهِهِ الْقُرْآنَ عَنِ النَّارِ يَمْنَعُهَا مِنْهُ فَيَنْزِعُهُ مِنَ الْإِهَابِ حَتَّى يَكُونَ ذَلِكَ الْإِهَابُ خَالِيًا مِنَ الْقُرْآنِ ، ثُمَّ تُحْرِقُ النَّارُ الْإِهَابَ وَلَا قُرْآنَ فِيهِ . (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۶۴)

اقوال المحدثین:

جواب (۱) اس روایت کے ایک راوی ''ابوعبدالرحمن'' ہیں انہوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ جس نے قرآن کو جمع کیا، پھر جہنم کی آگ میں داخل ہوا، تو وہ خنزیر سے بدتر ہے، بایں معنی کے وہ خود تو اس میں جلے گا؛ لیکن قرآن اس کو کچھ فائدہ نہیں دیگا۔

قال ابو عبدالرحمن فسره أن مع جمع القرآن ثم دخل النار فهو شر من خنزير.

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

(مسند أبي يعلى الموصولي: ۲/۱۷۳۲ - ۲/۳۰۸)

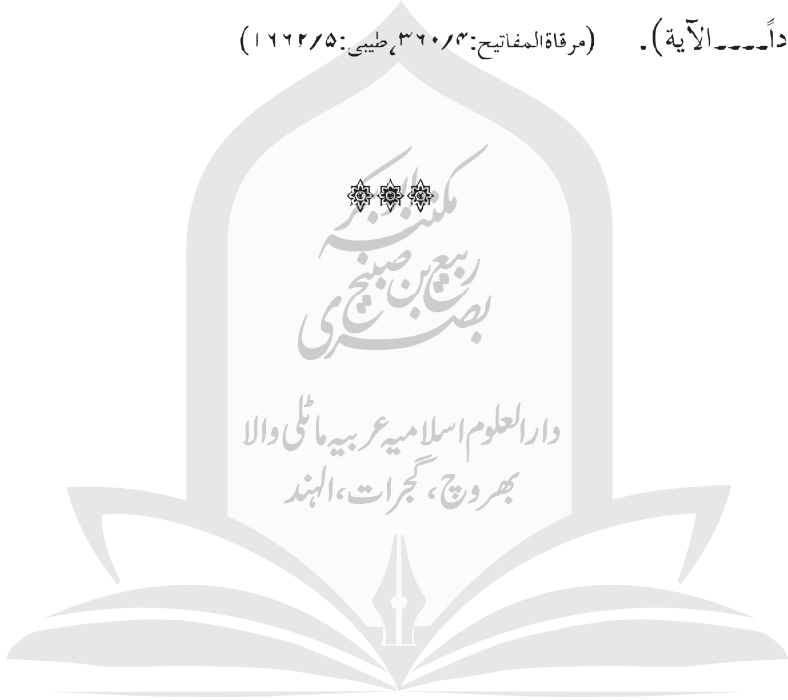
جواب: (۲) بعض علماء نے اس کا حل یہ بتایا کہ یہ قرآن مجید کا معجزہ تھا، نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں جیسا کہ دیگر انبیاء علیہم السلام کے زمانہ میں خدائی آیات کا رہا ہے۔

قيل كان ذلك معجزة للقرآن من زمن النبي ﷺ كما تكون الآيات في عصر الانبياء. (الطيبي: ۵/۱۶۶۲)

جواب: (۳) علامہ طیبیؒ نے اس کو علی سبیل الفرض مان کر حل پیش کیا ہے، یعنی یہاں حقیقۃً قرآن مجید کو چمڑے میں رکھ کر کے آگ میں ڈالنا اور آگ کا اس کو نہ جلانا مراد نہیں ہے؛ بل کہ

یہاں قرآن مجید کی عظمت شان کو واضح کرنا ہے، جیسا کہ قرآن مجید کی شان سے متعلق آیات کریمہ میں تمثیل ہے، "قل لو کان البحر مداداً۔۔۔الآیة"۔ (سورہ کہف)

وقال الطيبي : لعل الجنس أقرب وأحوى وضرب المثل بالإهاب للتحقير أحوى، لأن التمثيل وارد للمبالغة والفرض والتقدير كما في قوله تعالى "قل لو كان البحر مداداً۔۔۔الآية). (مرقاۃ المفاتیح:۳۶۰/۴، طیبی:۱۶۶۲/۵)

❁❁❁

باب :- ۱۳۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: "وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ"

﴿قولِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم "وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ" کے مفہوم کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ".

(شرح مشكل الآثار: ۲/۳۶۵، ورواه أبو داود: (۳۹۶۲)، والحاكم: ۲/۲۱۵، والبيهقي: ۱۰/۵۷))

خلاصۃ الحدیث:

حقوق کی دو قسمیں ہیں: حقوق اللہ اور حقوق العباد، زنا، شراب نوشی، اور سرقہ یہ وہ جرائم ہیں جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے، جب یہ جرائم عند القضاء ثابت ہوجائے، تو پھر معافی، صلح یا مدعی کی طرف سے مجرم کو بری کردینے کا کوئی اعتبار نہیں، الغرض زنا بہت ہی سنگین جرم ہے، جس کی سزا حد ہے، زانی اور مزنیہ دونوں محصن ہیں، تو دونوں پر رجم ہوگا، ورنہ دونوں پر جلد یعنی (سو(۱۰۰) کوڑے لگائے جائیں گے) جس طرح دونوں کا یہ عمل ایک بڑا جرم ہے، اسی طرح دونوں کے ناجائز تعلق سے پیدا ہونے والا بچہ بھی ولد الزنا اور خبیث ہوگا، اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث الباب میں یہ فرمایا ہے کہ "وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" سے یعنی وہ تینوں میں سب سے بدترین ہے، تینوں سے مراد زانی، زانیہ، اور تیسرا خود ولد الزنا ہے، لیکن ولد الزنا کا تو زنا میں کوئی دخل نہیں، اس لئے یہ کہا جائے گا کہ آپ کا یہ ارشاد کہ وہ سب سے بدتر ہے یعنی باعتبار اصل اور نسب کے یہ غیر ثابت النسب ہے، اور وہ دونوں اگر چہ عاصی اور نافرمان ہیں؛

لیکن ثابت النسب ہیں۔

اشکال:

سوال یہ ہے کہ حدیث الباب اور دوسری احادیث اس بات پر دال ہیں کہ تمام اولاد زنا بدتر اور خبیث ہیں، جبکہ ولد الزنا اس سے معصوم ہے، اس عمل میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے، تو پھر اولاد زنا کو زانی اور زانیہ کی طرح "شَرُّ الثَّلَاثَةِ" تیسرا کیوں قرار دیا ہے؟

فَسَأَلَ سَائِلٌ، فَقَالَ: كَيفَ يَكُونَ أَوْلَادُ الزِّنى الَّذِينَ لَا أَفْعَالَ لَهُمْ فِي الزَّانِينَ مِمَّنْ هُمْ مِنْهُ مِمَّنْ كَانَ مِنْهُ الزِّنى وَأَعْظَمَ ذَلِكَ؟ (شرح مشکل الآثار: ۳۶۶/۲)

جواب:

اس کا ایک جواب اور توجیہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان کسی مخصوص ولد الزنا کے بارے میں ہے، نہ کہ مطلقاً، چنانچہ امام طحاویؒ نے اس طرح اس کی صراحت کی ہے،:

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ نُقِلَ عَنْهُ هَذَا الْحَدِيثُ لِمَا ذَكَرْنَا، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ إِنْكَارُهَا ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَإِخْبَارُهَا أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا كَانَ قَصَدَ بِذَلِكَ الْقَوْلِ إِلَى إِنْسَانٍ بِعَيْنِهِ لِمَعْنًى كَانَ فِيهِ يُبَيِّنُ بِهِ عَنْ سَائِرِ أَوْلَادِ الزُّنَاةِ (شرح مشکل الآثار: ۳۶۶/۲)

ثُمَّ رَجَعْنَا إِلَى حَدِيثِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ لَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ عَلَى هَذَا إِنَّمَا كَانَ رَجُلٌ يُؤْذِي رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَمَا إِنَّهُ مَعَ مَا بِهِ وَلَدُ زِنًى" وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ".

(شرح مشکل الآثار: ۳۶۷/۲)

اور یہ بات مستدرک حاکم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ کو یہ بات پہنچی کہ ابو

ہریرہؓ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث نقل کرتے ہیں، "وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ ایک شخص جو کہ منافقین میں سے تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایذاء پہنچایا کرتا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کے سامنے اس کی شکایت فرمائی، تو اس پر کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ! صرف یہی نہیں کہ بلکہ ولد الزنا بھی ہے، تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا "هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ" پھر اس کے بعد حضرت عائشہؓ نے اپنی تائید میں یہ آیت تلاوت فرمائی ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ یعنی ولد الزنا پر جو "هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ" ہونے کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لگایا ہے، وہ ولد الزنا ہونے کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ اس کے نفاق اور ایذاء رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وجہ سے ہے۔ (بحوالہ الدر المنضود: ۶/ ۱۳۵)

نیز امام طحاویؒ نے اس باب کے آخر میں بھی یہ واضح کیا ہے کہ والد الزنا سے ایک خاص شخص مراد ہے، جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اذیت و تکلیف پہنچائی، اس بنا پر وہ کافر ہو گیا اور اپنی ماں زانیہ اور زانی والد کی وجہ سے اس پر شر کے لفظ کو منطبق کیا ہے اور اسے "وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" سے تعبیر کیا۔

وَبَانَ لَنَا بِحَدِيثِ عَائِشَةَ أَنَّ قَوْلَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّذِي ذَكَرَهُ عَنْهُ أَبُو هُرَيْرَةَ: "وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" إِنَّمَا كَانَ لِإِنْسَانٍ بِعَيْنِهِ كَانَ مِنْهُ مِنَ الْأَذَى لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ مِنْهُ مِمَّا صَارَ بِهِ كَافِرًا شَرًّا مِنْ أُمِّهِ، وَمِنَ الزَّانِي بِهَا الَّذِي كَانَ حَمْلُهَا بِهِ مِنْهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۳۶۹)

اقوال المحدثین:

(۱) سنن البیہقی میں زید بن معاویہ بن صالحؒ کے طریق سے مرسلاً مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" اس وقت ارشاد فرمایا، جب کہ اس لڑکے کے والدین مسلمان ہوں، اور وہ اسلام نہ لایا ہو؛ لہذا اس صورت میں "ولد الزنا" کا اپنے والدین سے بدتر ہونا ثابت ہوگا۔

وفي سنن البيهقي من طريق زيد بن معاوية بن صالح قال: حدثني السفر بن بشير الأسدي ان رسول اللهﷺ إنما قال: "وَلَدُ الزِنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" أن ابويه أسلما ولم سلم هو فقال رسول اللهﷺ هو شر الثلاثة قال البيهقي وهو مرسل". (عون المعبود:۷/۱۰۹)

(۲) مسند احمد میں ابراہیم بن عبید بن زماعہ کے طریق سے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے ،انہوں نے فرمایا آپﷺ نے "وَلَدُ الزِنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" اس وقت ارشاد فرمایا جبکہ وہ اپنے والدین کی طرح عمل کرے۔

وفي مسند احمد من طريق ابراهيم بن عبيد بن زماعة عن عائشة قالت: قال رسول اللهﷺ "وَلَدُ الزِنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" وفي معجم الطبراني من حديث ابن عباس مرفوعا مثله. (عون المعبود:۷/۱۰۹)

(۳) صاحب بذل المجهود اور صاحب عون المعبود لکھتے ہیں کہ "وَلَدُ الزِنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ" اصل عنصر نسب اور پیدائش کے اعتبار سے ہے، کیونکہ ولد الزنا زانی اور زانیہ کے پانی (نطفہ) سے پیدا ہوا، جو خبیث پانی ہے، برخلاف اس کے والدین کے، وہ خبیث پانی سے پیدا نہیں ہوئے۔

قال بعض اهل العلم: إنه شر الثلاثة: اصلاً وعنصراً ونسبا ومولودا: وذالك أنه خلق من ماء الذاني والزانية وهو ماء خبيث بخلاف والديه.

(عون المعبود:۷/۱۰۷، بذل المجهود: ۱۱/۲۹۷)

(۴) نیز علامہ گنگوہیؒ کے حوالے سے صاحب بذل المجهود نے یہ بھی نقل کیا کہ ولد الزنا سے مراد وہ شخص ہے، جو کثرت سے زنا کرتا ہے، گویا کہ وہ کثرت سے زنا کرنے کی وجہ سے زنا کا لڑکا ہوگیا اور زنا، اس کی ماں اور باپ ہوگیا۔

وكتب مولانا يحيى مرحوم من تقرير شيخا وإن كان المواد بولد الزنية الذي بكثر من الزنا فصار كانه ولد الزنا والزنا أبوه وأمه ففيه إشارة إلى شدة ملابسته انه بالزنا.

(بذل المجهود: ۱۱/۲۹۷)

(۵) ابن ارسلان فرماتے ہیں: بعض محدثین اس بات کی طرف گئے ہیں کہ حدیث ایک ایسے متعین شخص کے بارے میں وارد ہوئی ہے جو شر کے صفت کے ساتھ موسوم ہے۔

قال ابن ارسلان: ذهب بعضهم إلى أنه هذا إنما جاء في رجل بعينه كان موسوماً بالشر. (بذل المجهود: ۱۱/۲۹۷)

باب :۔ ۱۳۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: ”لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدُ زِنْيَةٍ“

﴿ولد الزنا کے جنت میں داخل نہ ہونے کا بیان﴾

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: نَزَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدٍ، فَاحْتَبَسَ ذَاتَ لَيْلَةٍ، ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: أَعَشَّيْتُمْ ضَيْفَكُمْ؟، قَالُوا: انْتَظَرْنَاكَ، قَالَ: شَغَلَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ ثَكِلَتْ مَنْبُوذًا أُمُّهُ إِنْ كَانَ مَا يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ حَقًّا، قُلْتُ: وَمَا حَدَّثَكَ؟ قَالَ: حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: ”لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدُ زِنْيَةٍ“. (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۷۰)، ورواه البخاري في ”التاريخ“: ۵/۱۳۲، والنسائي في ”الكبرى“: ۴۰/۱۰۱)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

یقیناً ایمان کا بدلہ جنت ہے، اور کفر کا بدلہ جہنم ،لیکن کفر کے اوصاف واعمال دخول اولیت فی الجنۃ سے مانع تو ہو سکتے ہیں، مگر خلود فی النار کے سبب نہیں ہو سکتے ،لہذا اہل ایمان کا اصل ٹھکانہ جنت ہے، اگر چہ بعض اعمال سیئہ کی وجہ سے کچھ وقت کے لئے جہنم میں جانا پڑے۔

بہرحال یہاں پر یہ بات بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ کلام عرب میں جس طرح ابوت وبنوت کے اعتبار سے کنیت کا استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح دیگر ملابسات وتعلقات کے اعتبار سے بھی کنیت کا نام استعمال ہوتا ہے، اب ان باتوں کو سامنے رکھ کر یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن وحدیث میں جہاں کہیں بھی اہل ایمان کے متعلق دخول جنت کی ممانعت یا خلود نار کی وعیدیں

آئیں ہیں، وہاں دخول جنت کی ممانعت سے دخول اولیٰ کی ممانعت ہے، اور دخول نار کی وعید میں دخول علی سبیل التابید والخلود مراد نہیں ہے؛ بل کہ کچھ مدت کے لئے بُرے اعمال کی سزا کے طور پر دخول مراد ہے، پھر اس کے بعد وہ جنت میں داخل ہوگا، کیونکہ متعدد آیات واحادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ جن کے دلوں میں ذرہ برابر ایمان ہوگا وہ ایک دن جنت میں ضرور داخل ہوگا، ان باتوں کو سامنے رکھتے ہوئے حدیث مذکور میں غور کیا جائے، تو مطلب سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

رہی بات ''ولد زینۃ'' کی تو اس کی وضاحت کے لئے امام طحاویؒ نے تفصیل سے کلام کیا ہے، جس کا مدار اسی قاعدے پر ہے کہ کنیت جس طرح ابوت ونبوت اور ملابسات کی بناء پر ہوتی ہے، اسی طرح لفظ ''ولد'' کو بھی ملابسات وتعلقات کی وجہ سے کنیت کی جگہ استعمال کیا جاتا ہے، چنانچہ حدیث مذکور بھی اسی قبیل سے ہے۔ اور اس حدیث پاک میں یہ کہا گیا کہ ''ولد الزنا'' جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اعتراض:

بلاشبہ زنا ایک سنگین جرم ہے اور اس کی سزا بھی سخت ہے، مگر یہاں پر اعتراض یہ ہے کہ سزا تو اسی کو ملنی چاہئے، جو مجرم ہو، اور یہاں پر زانی اور مزنیہ مجرم ہیں اور زنا سے پیدا شدہ بچہ معصوم ہے، اس کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، تو پھر اس کو دخول جنت سے محرومی کی وعید کیوں سنائی گئی؟

جواب:

امام طحاویؒ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حدیث ''ولد زینۃ'' سے زنا کے نتیجہ میں پیدا ہونے والا بچہ مراد نہیں ہے، بلکہ وہ آدمی مراد ہے، جو خود زنا کے عادی ہو، لہٰذا

اب کوئی اعتراض نہیں۔

اور کلام عرب میں ایسا کثرت سے استعمال ہوتا ہے کہ جو شخص کسی چیز میں بہت زیادہ مشغول ہو، تو اس کو اسی چیز کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

مثلاً ایک آدمی تمام اُمور کو چھوڑ کر صرف طلب دنیا میں مشغول ہو گیا، تو اس کو ابن الدنیا اور بنی الدنیا کہا جاتا ہے اور جو زیادہ چالاک وہوشیار ہو اس کو ابن اُحذار کہا جاتا ہے، اور جو زیادہ کلام کرنے کے عادی ہو، اس کو ابن الأقوال کہا جاتا ہے، اسی طرح طویل مسافت کو قطع کرنے والے پر ابن السبیل وابناء السبیل کا اطلاق ہوتا ہے؛ نیز کلام اللہ میں بھی آیت زکاۃ کے اندر مسافر کو ابن السبیل سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی طرح بدر ابن جزار نے نابغہ سے ایک شعر کہا تھا جس میں انہوں نے ہوشیار اور چالاک آدمی کے لئے ابن اُحذار کا اطلاق کیا اس کا شعر ہے ؎

أَبْلِغْ زِيَادًا وَخَيْرُ الْقَوْلِ أَصْدَقُهُ ... فَلَوْ كَيِسَ أَوْ كَانَ ابْنَ أَحْذَارِ

تو یہاں پر ابن اُحذار ہوشیار آدمی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح شہر میں بہت دن سے رہنے والے کو ابن المدینہ کہا جاتا ہے، جیسا کہ اخطل کے شعر میں مذکور ہے "رَبَتْ وَرَبَا فِي حِجْرِهَا ابْنُ مَدِينَةٍ ... يَظَلُّ عَلَى مِسْحَاتِهَا يَتَوَكَّلُ" اس شعر میں "ابن مدینہ" سے مراد وہاں پر رہنے والے ہیں۔

فَكَانَ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ أُرِيدَ بِهِ مَنْ تَحَقَّقَ بِالزِّنَى حَتَّى صَارَ غَالِبًا عَلَيْهِ، فَاسْتَحَقَّ بِذَلِكَ أَنْ يَكُونَ مَنْسُوبًا إِلَيْهِ، فَيُقَالَ: هُوَ ابْنٌ لَهُ كَمَا يُنْسَبُ الْمُتَحَقِّقُونَ بِالدُّنْيَا إِلَيْهَا، فَيُقَالُ لَهُمْ بَنُو الدُّنْيَا؛ لِعِلْمِهِمْ لَهَا وَتَحَقُّقِهِمْ بِهَا وَتَرْكِهِمْ مَا سِوَاهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۷۲)

تو اسی طرح حدیث مذکور میں "ولد الزنا" اس شخص کو کہا گیا ہے جو زنا کے عادی ہو اور زنا

اس پر غالب ہو، لہٰذا وہ اس بُری حرکت کی وجہ سے دخول جنت سے محروم ہوگا، بشرطیکہ موت سے پہلے اس نے توبہ نہ کی ہو، لہٰذا زنا سے پیدا شدہ بچہ یہاں پر مراد نہیں، اگرچہ حدیث میں اس کو ''ولد الزنیۃ'' سے تعبیر کیا گیا ہے، مگر دوسری حدیث میں ابن الزنا سے بھی تعبیر کیا گیا ہے،

فَمِثْلُ ذٰلِكَ ابْنُ زِنْيَةٍ، قِيلَ لِمَنْ قَدْ تَحَقَّقَ بِالزِّنٰى حَتّٰى صَارَ بِتَحَقُّقِهِ بِهِ مَنْسُوبًا إِلَيْهِ، وَصَارَ الزِّنٰى غَالِبًا عَلَيْهِ: أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِهٰذِهِ الْمَكَانِ الَّتِي فِيهِ وَلَمْ يُرِدْ بِهِ مَنْ كَانَ لَيْسَ مِنْ ذَوِي الزِّنٰى الَّذِي هُوَ مَوْلُودٌ مِنَ الزِّنٰى وَهٰذَا أَشْبَهُ بِمَعْنٰى هٰذَا الْحَدِيثِ لِلْمَعَانِي الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي مِثْلِهِ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هٰذَا الْبَابِ. (شرح مشکل الآثار: ۳۷۳/۲)

اقوال المحدثین:

(۱) اس حدیث کے بارے میں ابن حبانؒ نے اپنی صحیح میں امام ابوحاتمؒ کے حوالے سے ایک جواب نقل کیا ہے، جس میں انہوں نے ''ولد الزنیۃ'' کو حقیقی ''ولد الزنا'' ہی مراد لیا ہے، اور فرمایا کہ: ولد الزنا اپنے والدین کے گناہوں کی وجہ سے جہنم میں نہیں جائے گا، بلکہ ''ولد الزنا'' علی الاغلب گناہ کے ارتکاب پر جسارت کرتا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث سے یہ بیان کرنا چاہا کہ ولد الزنا جنت میں داخل نہیں ہوگا، جس میں ایسے غیر زنیہ داخل ہوتے ہیں جو گناہوں کے ارتکاب پر اپنے جسارت وہمت کو آگے نہیں بڑھاتے ہیں، یا جو زیادہ گناہ کرنے پر جسارت نہیں کرتے، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس حدیث کو علی سبیل الأغلب فرمایا۔

قال أبوحاتم معنى نفى المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم عن ولد زينة دخول الجنة وولد الزينة ليس عليه من أوزار آبائهم وأمهاتهم شيئ؟ إن ولدالزينة على الأغلب يكون أجر على ارتكاب المزجورات فازاد صلى الله عليه وآله وسلم أن ولدالزينة لا يدخل الجنة جنة يدخلها غير ذى الزنية ممن لم يكثر جسارته على ارتكاب المزجورات. (صحیح ابن حبان: ۱۶۲/۵، ۳۳۷/۶)

(۲) **شارح سنن النسائی، صاحب ''زخیرۃ العقبی'' نے ''ولد الزینۃ'' سے وہی معنی مراد لئے ہیں، جو امام طحاویؒ نے لیا ہے، چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے:**

قوله: لا يدخل الجنة أي لإستحلالهم الذنوب التى ارتكبوها ان استحلوها فهو على ظاهره، أو المراد لا يدخلون الجنة دخولا اَوّلياً بل بعد تقدم العذاب لهم إن لم يستحلوها''۔ (زخیرہ العقبی: ۲۱۷/۷)

(۳) قال القاري نقلا عن الطيبى وفيه تغليظ وتشديده على ولد الزنية تعريضا بالزنا لئلا يورطه فى السفاح، فيكون سببا الشقاوة نسمة برئية''. (مرقاۃ المفاتیح: ۲۱۸/۷)

(۴) قال شيخ الاسلام ابن التيمية رحمه الله: ولد الزنا أن آمن وعمل صالحا دخل الجنة والا جوزى بعمله كما يجاز غيره والجزاء على الأعمال لا على النسب، إنما يذم ولدالزنا لأنه مظنة ان يعمل عملا خبيثا كما يقع كثيراً كما تحمل الأنساب الفاضلة لأنه مظنة عمل الخير، فاما إذا ظهر العمل فالجزاء عليه واكبر الخلق عند الله اتقاهم''.

(الفتاوی الکبری: ۸۳/۵)

باب :- ۱۳۶

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ ظُهُورِ أَوْلَادِ الْحِنْثِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ

﴿علامات قیامت کا بیان﴾

عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ عَلَى شَرِيعَةٍ مَا لَمْ يَظْهَرْ فِيهِمْ ثَلَاثٌ: مَا لَمْ يُقْبَضْ مِنْهُمُ الْعِلْمُ، وَيَكْثُرْ فِيهِمْ وَلَدُ الْحِنْثِ، وَيَظْهَرْ فِيهِمُ السَّقَّارُونَ" قَالُوا: وَمَا السَّقَّارُونَ؟ قَالَ: "نَشْءٌ يَكُونُونَ آخِرَ الزَّمَانِ، تَحِيَّتُهُمْ بَيْنَهُمْ إِذَا تَلَاقَوَا التَّلَاعُنُ". (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۷۶)، ورواه أحمد: ۳/۴۳۹، والطبراني في "الكبير": ۲۰/۴۳۹)

خلاصۃ الحدیث:

یہ دنیا دار فانی ہے، یہاں کی ہر چیز عارضی ہے، نیز یہاں جو آیا ہے، اسے یہاں سے جانا ہے، اسی لئے دنیا کی تمام چیزیں فنا ہونے والی ہیں، یہاں کسی کو بقا اور ثبات حاصل نہیں، ہاں آخرت کو صرف بقا اور قرار حاصل ہے، اور آخرت کے قیام سے پہلے قیامت کا وقوع ایک مسلّمہ حقیقت ہے، جس کا انکار کسی مومن کے لئے درست نہیں، لیکن قیامت کب آئے گی؟ گھڑی اور ساعت متعین ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں کوئی صراحت نہیں ہے، البتہ اس کی علامات ونشانیاں متعین ہیں، جو قیامت سے پہلے پیش آئیں گی، جن کا ذکر قرآن مجید کی سورہ حج، سورہ زلزال وغیرہ میں ہے، اسی طرح احادیث نبوی میں بھی قیامت کے وقت پیش آنے والے حالات وواقعات کی پیشین گوئی کی گئی ہیں۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

چنانچہ اس باب کی پہلی حدیث میں قیامت کی علامات کے بارے میں پیشین گوئی کی گئی ہیں کہ امت محمدیہ اسلامی طریقہ پر اس وقت تک قائم رہے گی، جب تک اس میں تین چیزیں ظاہر نہیں ہوگی، : (ا) علماء اٹھا لینے کی وجہ سے علم اٹھالیا جائے گا۔ (۲) ان میں گناہ یعنی زنا کی اولاد کی کثرت ہوجائے گی، (۳) ان میں سقارون کی کثرت ہوجائے گی، جب صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ سقارون کا کیا مطلب ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جواب دیا کہ ایسے لوگوں کا وجود ہوگا کہ وہ آپس میں ملیں گے، تو ایک دوسرے پر طعن کریں گے۔

اشکال:

حدیث الباب میں لفظ ''السَقَّارُونَ'' کا معنی یہ ذکر کیا گیا کہ قیامت کے وقوع سے پہلے لوگ ایک دوسرے پر لعن وطعن کریں گے، جبکہ امام طحاویؒ نے یہ ذکر کیا ہے کہ بعض اہل علم نے ''السقر'' کا معنی چیل کے منہ کی بدبو مراد لیا ہے، جو گوشت وغیرہ کھانے کی وجہ سے اس کا منہ یعنی چونچ بدبودار ہوجاتی ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو ان کے منہ کی برائی کی وجہ سے سقر کی طرف منسوب کیا ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۳۷۶)

نیز پہلی حدیث میں ''ولد الحنث'' مذکور ہے، اس سے بظاہر یہ معنی نکلتا ہے کہ گناہ اور زنا کا وبال ''ولد الحنث'' پر عائد کیا گیا ہے، جبکہ یہ اصول اور آیت قرآنیہ ''﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾'' کے خلاف ہے کہ گناہ کا وبال اسی پر ہونا چاہئے جس نے ارتکاب کیا ہے نہ کہ دوسرے پر۔

جواب:

امام طحاویؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ جس طرح اس سے پہلے باب کی حدیث میں ''وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ'' شر اور زنا کی نسبت زانی اور زانیہ کی اولاد کی طرف تغلیباً ہے، اسی

طرح ''ولدالحنث'' کی کثرت کو علامات قیامت میں شمار کیا ہے۔

''حنث'' کا معنی گناہ کے ہیں، لیکن جب کوئی شخص کسی چیز کو دلچسپی کے ساتھ کرتا ہے کہ وہ چیز اس پر غالب ہو جاتی ہے، تو اس کو اسی کی اولاد ہونے کی طرف منسوب کر دیتے ہیں، چنانچہ ایسے ہی حدیث الباب میں ''حنث'' کی طرف منسوب کر کے ''ولد الحنث'' کہہ دیا گیا ہے، جیسے مال سے دلچسپی رکھنے والوں کو ابن الدنیا، زیادہ سفر کرنے والے کو ''ابن السبیل'' کہا جاتا ہے۔

وَفِيهِ ذِكْرُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيَّاهُمْ وَلَدَ الْحِنْثِ فَمُرَادُهُ فِيهِ عِنْدَنَا وَاللهُ أَعْلَمُ نِسْبَتُهُ إِيَّاهُمْ إِلَى الْحِنْثِ، وَأَنَّهُمْ أَوْلَادٌ لَهُ لِلْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا مِنْ جَوَازِ الْقَوْلِ لِلْمُتَحَقِّقِ بِالشَّيْءِ الَّذِي يَغْلِبُ عَلَيْهِ أَنَّهُ وَلَدٌ لِذَلِكَ الشَّيْءِ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: هُوَ ابْنٌ لَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۷۶/۲)

اقوال المحدثین:

صاحب فتح الربانی لکھتے ہیں کہ گناہ کی نسبت ''ولدالحنث'' کی طرف اس کے والدین کے فساد کی وجہ سے کی گئی ہے، اور تغلیبا باعتبار مایؤل کے اس کو بھی اس گناہ میں شامل کر دیا گیا ہے، لیکن یہ اس کی بعض اولاد کے صالح ہونے کے منافی نہیں۔

خرج مخرج الغالب لفساد أصله، كما تقدم وهذا لا ينافي أن القليل من الولاد الزنا يكون صالحا. (الفتح الرباني: ۱۶/ ۱۰۳-۱۰۲)

باب :۔ ۱۳۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ فِي عَتَاقِ وَلَدِ الزِّنَى: ”إِنَّهُ لَا خَيْرَ فِيهِ“

﴿ولد الزنا کی آزادی کی فضیلت کا بیان﴾

عَنْ مَيْمُونَةَ ابْنَةِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ عِتْقِ وَلَدِ الزِّنَى، فَقَالَ: ”لَا خَيْرَ فِيهِ نَعْلَانِ يُعَانُ بِهِمَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ عِتْقِ وَلَدِ الزِّنَى“۔(شرح مشکل الآثار: ۳۷۷/۲)، ورواہ ابن ماجہ: (۲۵۳۱)، وأحمد: ۴۶۳/۶)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

شریعت میں آزادی ایک ایسی قوت حکمیہ ہے، جس کے ذریعہ انسان کو اپنے اوپر اور دوسروں کے مال میں تصرف کا حق حاصل ہوتا ہے، اور سرپرست بننے اور شہادت (گواہی) دینے کا اہل بن تا ہے، حتی کہ دوسروں پر تصرف کرنے اور دوسروں کو اپنے مال میں تصرف سے روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے، اور وہ آزاد خود مختار انسانوں کی صف میں کھڑا ہوتا ہے، اس لئے عام طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غلام اور باندی کو نہ صرف آزاد کرنے کا حکم دیا ہے؛ بل کہ اسے باعث ثواب بھی قرار دیا ہے، اسی وجہ سے بعض کفارات کی ادائیگی اس کی آزادی پر موقوف کیا ہے، الغرض غلاموں اور باندی کو آزاد کرنا یہ نہ صرف مستحسن عمل ہے، بلکہ جہنم کی آگ سے خلاصی کا زینہ بھی ہے، جیسا کہ اس سے پہلے شرح مشکل الآثار دوسری جلد باب ۱۰۷ کی پہلی حدیث میں اس کا ذکر آچکا ہے۔

حَدَّثَتْنِي فَاطِمَةُ ابْنَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَتْ: قَالَ أَبِي عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً، أَوْ مُؤْمِنَةً وَقَى اللهُ تَعَالَى بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهَا عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ“. (شرح مشکل الآثار: ۲/۱۹۲)

حضرت فاطمہ فرماتی ہیں کہ میرے والد حضرت علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص مسلمان غلام یا مومنہ باندی کو آزاد کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے بدلہ میں جہنم سے خلاصی عطا کرتے ہیں۔

تعارض:

اس باب کی پہلی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ولد الزنا کی آزادی کے سلسلہ میں یہ فرمان ”لا خیر فیہ“ (اس میں کوئی خیر و بھلائی نہیں) یا یہ فرمان ”انہ شر الثلاثۃ“ (یہ تین میں بدتر ہے) تو یہ دونوں حدیث فاطمہ بنت علیؓ کی حدیث کے خلاف ہے۔

مکتبہ ابوبکر
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

جمع و تطبیق:۔

گرچہ دونوں حدیث میں تعارض ہے؛ لیکن حقیقت میں کوئی تعارض نہیں، کیوں کہ قول رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ”لا خیر فیہ“ علی الاطلاق نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعلق ایک خاص غلام سے ہے، جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اذیت و تکلیف پہنچائی، نیز وہ ولد الزنا بھی تھا۔

إِنَّمَا كَانَ رَجُلٌ يُؤْذِي رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”أَمَا إِنَّهُ مَعَ مَا بِهِ وَلَدُ زِنًى“ وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ“. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۶۷)

اقوال المحدثین:

چنانچہ محدث کبیر مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ اپنی کتاب ''بذل المجہود'' میں ابن ارسلان کے حوالہ سے رقم طراز ہیں کہ ابن ارسلان نے فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کسی مخصوص والدالزنا کے بارے میں ہے، نہ کہ مطلقاً، اور بعض نے یہ کہا ہے کہ ''وَلَدُ الزِّنَی شَرُّ الثَّلَاثَةِ'' اس اعتبار سے ہے کہ برائی تو اس کے والدین یعنی زانی اور زانیہ سے صادر ہوا ہے، لہذا ان دونوں پر حد جاری کی جائے گی، اور یہ حد ان دونوں کے گناہ کا کفارہ ہے۔

قال: ابن ارسلان: ذهب بعضهم إلى أن هذا انما جاء في رجل بعينه كان موسوما بالشر. (بذل المجهود: ۱۱/۲۹۷)

مولانا یحییٰ کاندھلویؒ نے حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سے یہ لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ ولدالزنا سے مراد وہ شخص ہو، جس سے بکثرت زنا صادر ہوتا ہو، اس لئے وہ ولدالزنا ہوا۔

و كتب مولانا محمد يحيى من تقرير شيخه۔۔۔وإن كان المراد بولدالزنية الذي يكثر من الزنا فصار كانه ولدالزنا. (بذل المجهود: ۱۱/۲۹۷)

باب :۔ ۱۳۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى مِمَّا ذَكَرَ الرَّحْمَةَ بِالرِّيحِ وَبِالرِّيَاحِ مِمَّا قَدْ رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى الْأُولَى فِي ذَلِكَ مِنْ تَيْنِكَ الْقِرَاءَتَيْنِ

﴿"ریح" اور "ریاح" کے معنیٰ میں فرق کا بیان﴾

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ قَالَ: "الْقِرَاءَةُ الَّتِي نَتَّبِعُهَا فِي الرِّيحِ وَالرِّيَاحِ أَنَّ مَا كَانَ مِنْهَا مِنَ الرَّحْمَةِ فَإِنَّهُ جِمَاعٌ، وَمَا كَانَ مِنْهَا مِنَ الْعَذَابِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۷۹)، ورواہ ابو یعلی: (۲۴۵۶))

خلاصۃ الحدیث:

دنیا میں زندگی گذارنے کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں، ہوا، پانی، اور آگ، اور ہوا کے لئے قرآن مجید اور احادیث میں "ریح" اور "ریاح" دونوں جمع اور واحد کی قرأت میں استعمال ہوئے ہیں، "ریح" واحد ہے، اور "ریاح" جمع، عام طور پر قرآن پاک میں رحمت کے لئے ریاح اور عذاب کے لئے "ریح" واحد کا صیغہ استعمال ہوا ہے، جس کو ابو یعلی نے اپنی کتاب مسند ابی یعلی میں ذکر کیا ہے:

ان النبي عليه السلام - كا اذا هاجت الريح قال اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً". (رواہ ابو یعلی: ۲۴۵۶)

اے اللہ اس کو ریاح بنا (جو رحمت لیکر آتا ہے اور ریح نہ بنا) جو عذاب لے کر آتا ہے۔

یہی رجحان اور نظریہ امام ابوعبید کا بھی ہے اور انہوں نے اپنے قول اور نظریہ کا استدلال حدیث الباب سے کیا ہے اور سورہ حجر میں ’’ریاح‘‘ کا لفظ آیا ہے۔

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ (الحجر:22)

اور ہم ہی ہواؤں کو بھیجتے ہیں جو کہ بادل کو پانی سے بھر دیتی ہے، اور سورہ یونس میں ’’ریح‘‘ واحد استعمال کیا گیا ہے۔

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ، وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ (یونس:22)

وہ ایسا ہے کہ تم کو خشکی اور دریا میں لئے پھرتا ہے، یہاں تک کہ جب تم کشتی میں ہوتے ہو اور وہ کشتیاں لوگوں کے موافق ہوا کے ذریعہ سے لیکر چلتی ہیں، اور وہ لوگ ان سے خوش ہوتے ہیں۔

لیکن امام طحاویؒ نے ابویعلی کے قول کی سخت تردید کی ہے کہ ’’ریاح اور ریح‘‘ کے معنی میں یہ فرق کرنا اس کی کوئی اصل نہیں، پھر امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ دونوں میں کوئی بڑا فرق نہیں ہے، کیوں کہ ’’ریح‘‘ کا لفظ جہاں رحمت لے کر آتا ہے، وہیں وہ عذاب لے کر بھی، جیسا کہ سورہ یونس میں ذکر ہے، جس کا ذکر اوپر آچکا ہے اور جس میں لفظ ’’ریح‘‘ رحمت الٰہی کے معنی میں ہے تو وہیں آخری جزء میں ’’لا ریح‘‘ عذاب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ، وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ (یونس:22) وَكَانَتِ الرِّيحُ الطَّيِّبَةُ مِنَ اللهِ رَحْمَةً ,وَالرِّيحُ الْعَاصِفُ مِنْهُ عَزَّ وَجَلَّ عَذَابًا فَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى انْتِفَاءِ مَا رَوَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ عَنْهُ. (شرح مشکل الآثار:۲/۳۷۹)

اس کے علاوہ کئی احادیث میں دونوں الفاظ ''ریح اور ریاح'' کے معنی میں مستعمل ہیں ''ریح جس طرح عذاب لانے والی ہوتی ہے، اسی طرح رحمت لانے والی بھی، لہذا ابوعبید کا دونوں کے مابین فرق کرنا بے بنیاد ہوگا، اور حدیث کے پیش نظر درست نہیں۔

وَالْأَصْلُ الَّذِي اعْتَبَرْنَا بِهِ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ حَدِيثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ كَانَ إِذَا هَاجَتِ الرِّيحُ قَالَ: ''اللهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا، وَلَا تَجْعَلْهَا رِيحًا'' فَكَانَ مَا حَكَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ مِنْ هَذَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا لَا أَصْلَ لَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۳۷۹/۲)

کیوں کے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ایک راوی ''حسین بن قیس'' راوی ہیں جو متروک الحدیث ہیں۔

لا یصح، رواه ابویعلی، ۲۴۵۶، وغیره من حدیث ابن عباس وفي سنده ''حسين بن قيس الرحبي'' وهو متروك. (علی هامش شرح مشکل الآثار: ۳۷۹/۲)

اور دوسری بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جب بھی ہوا چلتی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا کرتے ''اللهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا أُمِرَتْ بِهِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا أُمِرَتْ بِهِ''

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خیر والی ہوا کے لئے اللہ سے سوال کرتے اور شر والی ہوا سے پناہ چاہتے، اسی لئے امام طحاوی نے لکھا ہے کہ ریح باعث خیر ہے اور باعث عذاب بھی، دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

فَهَذَا مَا وَجَدْنَا فِيهِ عَنْ أَنَسٍ وَفِي جَمِيعِ مَا رَوَيْنَا أَنَّ الرِّيحَ قَدْ تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ، وَقَدْ تَأْتِي بِالْعَذَابِ، وَأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي الرَّحْمَةِ، وَالْعَذَابِ، وَأَنَّهَا رِيحٌ وَاحِدَةٌ لَا رِيَاحٌ. (شرح مشکل الآثار: ۳۷۹/۲)

اسی طرح صاحب ''لمعات التنقیح'' نے ''ریح اور ریاح'' میں فرق کیا ہے۔

''ریح'' واحد کا صیغہ ہے، لغت میں عذاب کے معنی میں مشہور ہے، اور ''ریاح'' جمع کا صیغہ ہے، رحمت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، حضرت ابن عباسؓ کی دعاء ''اللھم اجعلھا ریاحاً ولا تجعلھا ریحاً'' سے یہی معنی مترشح ہوتا ہے، لیکن امام طحاویؒ نے اس توجیہ کی تردید کی ہے۔

فاعلم أنه قد اشتهر أن الريح بلفظ الواحد يستعمل في العذاب والرياح بلفظ الجمع في الرحمة كما وقع في كتاب اللّٰه وحمل الدعا الذي جاء عن ابن عباس عن قوله ''اللهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا، وَلَا تَجْعَلْهَا رِيحًا'' وانكر ذلك أبو جعفر الطحاوي.

(لمعات التنقیح:۳/۲۲۸)

اقوال المحدثین:

ملا علی قاریؒ نے ''شرح الطیبی'' کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جب ریح اور ریاح کو مطلقاً دیکھتے ہیں، تو زیادہ تر ''ریح'' کا اطلاق عذاب پر ہوتا ہے اور ''ریاح'' کا اطلاق رحمت پر۔

قال الطيبي۔۔۔۔۔۔۔: إذا حكم على الريح والرياح مطلقين كان اطلاق الريح غالبًا في العذاب والرياح في الرحمة۔۔۔۔۔ (مرقاۃ المفاتیح:۳/۳۴۴)

اسی طرح علامہ خطابیؒ کے حوالہ سے صاحب ''مجمع بحار الانوار'' نے لکھا ہے:

''ریح'' کا اطلاق عام طور پر عذاب کے لئے ہوتا ہے، اور ''ریاح'' کا استعمال رحمت کے لئے۔

الریاح إذا کثرت جبلت السحاب وکثرت المطر وزکت الزروع والثمار وإذا توحدت تکون عقیمة ، والعرب تقول: لا تقلح السحاب الا من ریاح، ومعناه انه موافق للتنزیل إن استعمال للریح مطلقا فی العذاب والریاح مطلقا فی الرحمة فلا یرد۔۔۔فإن الریح مقیدة بالطیب۔۔۔. (مجمع بحار الأنوار: ۲/۲۹۴)

❁❁❁

باب :۔ ۱۳۹

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ قَالَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: "نَعَمْ"

﴿عزت وآبرو کی حفاظت اور زنا کے ثبوت کی شرطوں کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ، قَالَ لِرَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا أَأُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: "نَعَمْ". (شرح مشكل الآثار: ۳۸۹/۲)، ورواه مالك: ۷۳۷/۲، وابن حبان: (۴۲۷۴)، وفي "سنن الشافعي": (۵۵۶))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

یقیناً دنیا میں عبادات کی ادائیگی کا مقصد رضاء الٰہی اور دنیا اور آخرت میں فلاح وکامرانی حاصل کرنا ہے، اسی طرح زنا جیسے سنگین جرم پر حدود کے نفاذ کا مقصد انسان کی عزت وناموس کی حفاظت ہے، یہ شریعت مطہرہ کا امتیاز ہے کہ اس نے عفت وعصمت کی صیانت وتحفظ کے لئے نہ صرف حدود کا حکم دیا ہے؛ بل کہ بہت سے مباح اعمال سے بھی اجتناب کرنے کا حکم دیا ہے۔ جو زنا اور بے حیائی کے قریب کرنے والے ہیں، مثلاً سفر میں عورتوں کا محرم کے بغیر سفر کرنا، مرد اور عورت کو بدنگاہی سے بچنے کا حکم، دوسرے کے گھر میں اجازت کے بغیر داخل ہونا وغیرہ۔

یہ صحیح ہے کہ مقاصد شریعت صرف پانچ ہیں: حفظ جان، حفظ مال، حفظ عرض، حفظ دین

اور حفظ نسل، مگر ان میں حفظ عرض (یعنی عزت وآبرو کی حفاظت) کو بڑی اہمیت حاصل ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے نہ صرف نکاح کی ترغیب دی ہے؛ بلکہ بعض صورتوں میں اسے ضروری قرار دیا ہے۔ اور جائز صورت کو چھوڑ کر ناجائز طریقہ پر خواہشات پوری کرنے کی صورت میں زانی اور زانیہ پر (محصن کی صورت میں) حد زناء کا نفاذ ضروری قرار دیا ہے، لیکن اگر کوئی شخص نکاح پر قادر نہیں ہے، تو اسے روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے۔

"فمن لم یستطع منکم فعلیه بالصوم فانه له وجاء"۔ (ابوداود شریف: ۲۷۹/۱)

اللہ تعالیٰ نے جرائم پر جو سزا نافذ کرنے کا حکم دیا ہے، وہ جرم کے موافق ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حقوق اللہ میں حد زنا ایک سنگین سزاء ہے، اس لئے اس جرم کو ثابت کرنے کی شرطیں بھی دیگر جرائم کے مقابلہ میں زیادہ سخت رکھی گئی ہیں، چنانچہ زنا کے ثبوت کے لئے چار چشم دید مردوں کی گواہی ضروری ہے، اگر قاذف نے اس جرم کو گواہوں سے ثابت نہیں کر سکا، تو اس پر حد قذف کا حکم دیا گیا ہے۔

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ج (نور: ۴)

بہر حال حدیث الباب میں یہی مضمون وارد ہوا ہے، نیز ذخیرہ احادیث سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ صحابہ کرام کو جب بھی کوئی ضرورت پیش آئی، یا کوئی مسئلہ پیش آتا، تو فوراً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے رجوع کرتے جیسا کہ حدیث الباب حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کسی آدمی کو ملوث پاؤں، تو کیا میں اس کو اسی حالت پر چھوڑ کر چار گواہ تلاش کروں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔

اشکال:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث پاک میں غور وفکر کرنے کے بعد ایک فقہی بات کا استنباط کیا کہ ضابطہ کے مطابق مسلمان پر ضروری ہے کہ وہ اپنے گھر والوں کو منکر چیزوں سے روکے، اس لحاظ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت سعد کو اس بات کا حکم دینا کہ وہ دونوں کو اسی حالت پر باقی رکھے، بظاہر ان کو اور زیادہ معصیت پر برقرار رکھنا ہے، نہ کہ اس سے روکنا ہے؟

جواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس لئے ہے کہ ان دونوں پر حجت تمام ہوجائے اور ان پر سزا قائم کی جاسکے جیسا کہ فرمایا:

فَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَنَا، وَاللهُ أَعْلَمُ، لِتَقُومَ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمَا بِمَا هُمَا فِيهِ حَتَّى تُقَامَ عَلَيْهِمَا عُقُوبَتُهُ، وَفِي ذَلِكَ مَا قَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّ مِثْلَ هَذَا حَتَّى تُقَامَ عُقُوبَتُهُ مُطْلَقٌ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۹۰)

نیز یہ ان حضرات کی بھی دلیل ہے جو چار گواہوں کی شرط لگاتے ہیں، جو ان کے خلاف گواہی دے، اور ان گواہوں کا اس بارے میں بغور دیکھنا محمود ہے، اور ان کی گواہی بھی مقبول ہے، اور یہ اس لئے کیا ہے، تا کہ ان پر اللہ تعالیٰ کی حد قائم ہوجائے، جس کے وہ مستحق ہوئے اور اسی کے قائل امام ابو حنیفہ اور صاحبین علیہم الرحمہ ہیں۔

لیکن بعض حضرات نے ان پر نکیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان گواہوں کی گواہی رد کردی جائیگی، اس لئے کہ ان کی طرف جان بوجھ کر دیکھنا اچھا فعل نہیں ہے، البتہ اس سلسلہ میں احناف ہی کا قول معتبر ہوگا، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت سعدؓ کو حکم دینا کہ وہ ان دونوں کو اسی حال پر چھوڑ کر ان کے علاوہ چار گواہوں کی تلاش کرے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر کی گواہی عورت

کے خلاف قابل قبول نہیں ہوگی، جیسا کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور سارے مدنیین کا یہی قول ہے، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اسی کے متعلق روایت ہے، یعنی ان چار گواہوں کے متعلق جو عورت پر زنا کی گواہی دے، ان میں سے ایک شوہر ہو، تو فرمایا کہ شوہر سے لعان کیا جائے گا اور تین گواہوں کو کوڑے لگائے جائیں گے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شوہر کے علاوہ تین گواہوں کا ہونا جوان پر گواہی دے آسان ہے، بنسبت اس کے کہ چار گواہ شوہر کے علاوہ ہوں، جو گواہی دے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حضرت سعدؓ کو اس بات کا حکم دینا کہ وہ ان دونوں کو اسی معصیت پر باقی رکھے اور چار گواہ تلاش کرے، جو ان کے خلاف گواہی دے، یہ سارا اس لئے تھا کہ ان دونوں پر حجت تمام ہوجائے، لہذا جب معلوم ہوگیا کہ مطلوب چار گواہ شوہر کے علاوہ ہے، تاکہ تین تو اس سے یہ بھی پتہ چل گیا کہ شوہر کی گواہی عورت کے خلاف قبول نہیں ہوگی، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت سعد کے جواب میں تین گواہ کو تلاش کرنے کا حکم دینے کی بجائے چار کی کیا ضرورت تھی؟ چوتھے آپ ہوں گے یہ کہتے ہوئے کہ اس میں آسانی بھی رہتی، اور وقت بھی کم خرچ ہوتا، لیکن پھر بھی چار گواہوں کا حکم دیا معلوم ہوا کہ شوہر کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی۔ واللہ اعلم۔

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اقوال المحدثین:

حضرت ملا علی قاریؒ اس بارے میں فرماتے ہیں کہ مسئلہ یہ ہے کہ چار گواہ کا شرط ہونا قطعی اور متفق علیہ ہے اور حکمت یہ ہے کہ اس ستر کے معنی کی تحقیق کرنا جو کہ مندوب ہے۔

”مسئلة وهی اشتراط الأربع قطعية مجمع عليها والحكمة تحقيق معنى الستر المندوب اليه“۔ (مرقاۃ المفاتیح: ۶/۳۰۹)

وفي اوجز المسالك: في الحديث النهي عن اقامة حد بغير سلطان ولا شهود وقطع الذريعة الى سفك الدم بمجرد الدعوى. (أوجز المسالک: ۵/۲۹۴)

وفي فتح الباري: اختلف فيه فقال الجمهور عليه لقود وقال احمد واسحاق ـــــ إن اقام بينة انه وجده مع امرئته هدر دمه وقال الشافعي: سعيه فيما بينه الله قتل الرجل ان كان ثيبا۔ وعلم انه نال منها ما بوجب الغسل ولكن لا يسقط عنه القود في ظاهر الحكم وقد اخرج عبدالرزاق بسند صحيح إلى هانى بن حزام، ان رجلان وجد من امرئته رجلا فقتلهما، فكتب عمر كتابا في العلانية أن يقيدوه به وكتابا في السر ان يعطوه الدية، وقال ابن المنذر: جائت الاخبار عن عمر في ذالك مختلف، وعامة أسانيدها منقطعة وقد ثبت عن على انه سئل رجل قتل رجلا وجده مع امرئته فقال: إن لم يأت باربعة شهدو إلا فليعظ برمته.

وقال الشافعي علیہ الرحمہ: ولهذا ناخذوه نعلم لعلى مخالفاً لذالك.

(فتح الباري: ۱۲/ ۲۰۱)

امام جصاص ؒ اپنی کتاب احکام القرآن میں قلم بند کرتے ہیں کہ نہی عن المنکر کا تقاضہ یہ ہے کہ فوراً زانیوں کو زنا سے روک دیا جائے، لیکن حدیث میں اس کے برعکس حکم ہے کہ ٹھہر جائے یہاں تک کہ چار گواہ حاضر ہو جائے، تاکہ ان پر حد قائم کیا جائے، اسی طرح غض بصر کا تقاضہ یہی ہے کہ زانیوں کی طرح نہ دیکھے، لیکن اللہ تعالیٰ نے زنا پر گواہوں کو حاضر کرنے کا حکم دیا ہے، اور یہ اسی وقت ہوگا، جب کہ عمداً زنا کو دیکھا جائے، تاکہ زانیوں پر حد قائم کی جائے اور گواہوں کی گواہی ساقط نہ ہوں۔

لان الله تعالى أمر بالاشتشهاد على الزنا وذلك لا يكون إلا بتعمد النظر، فدل ذلك على أن تعمد النظر الى الزانين لاقامة الحد عليها لا يسقط شهادته وذلك موافق لظاهر الآية۔۔۔۔(احکام القرآن: ۴/ ۲۰۶)

باب :- ۱۴۰

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَارُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنَ اطَّلَعَ عَلَى رَجُلٍ فِي مَنْزِلِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ هَلْ لَهُ فَقْءُ عَيْنِهِ لِذَلِكَ أَمْ لَا؟

﴿دوسرے کے گھر میں جھانکنے کی سزا کا بیان﴾

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَوِ اطَّلَعَ عَلَيْكَ رَجُلٌ فَخَذَفْتَهُ فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ مَا كَانَ عَلَيْكَ جُنَاحٌ“. (شرح مشکل الآثار: ۳۹۲/۲)، ورواہ وابن حبان: (۲۰۰۲)، ابن الجارود: (۷۹۱))

خلاصۃ الحدیث:

اسلام ایک ایسا ہمہ گیر مذہب ہے جس میں پیش آنے والے تمام مسائل کی رہنمائی کی گئی ہے، ایک انسان کو اپنے معاشرے میں رہ کر کس طرح زندگی بسر کرنی ہے؟ اور دیہات اور شہر میں کس طرح زندگی گزارنی ہے؟ حتی کہ راستے کے حقوق اور کسی کے گھر کے پاس سے گزرنے کے آداب بھی بتائے گئے ہیں، اسی لئے راستہ سے تکلیف دہ چیز ہٹانے، نگاہیں نیچی کرکے چلنے کا حکم دیا ہے، کسی کے دروازے اور گھر کی کھڑکی سے جھانکنے اور بلا اجازت کسی کے گھر میں داخل ہونے سے منع فرمایا ہے؛ لیکن اس کے باوجود اگر کوئی انسان بلا اجازت کسی کے گھر میں جھانک کر دیکھ لیتا ہے، اور صاحب مکان نے ایسے شخص کی آنکھ میں کنکری ماردی اور اس کی وجہ سے اس کی آنکھ بہہ گئی، تو صاحب مکان پر کوئی گناہ اور جرم عائد نہیں ہوگا۔

چناں چہ امام طحاویؒ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث پاک میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس

شخص سے جو کسی کی آنکھ پھوڑ دے، اس کے گھر میں دیکھنے کی وجہ سے، تو گناہ اور جرمانہ کی نفی کر دی؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ صاحب دار کا حق ہے کہ وہ گھر میں کسی کو دیکھنے نہ دے، بہرحال امام طحاویؒ نے اس طرح کی مختلف احادیث ذکر کی ہیں، لیکن حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث مختلف طرق سے ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک آدمی نے آپ ﷺ کے حجرے میں بِل اور سراخ سے جھانک کر دیکھ رہا تھا، اور اس وقت آپ کے پاس ایک کنگر تھا جس کے ذریعہ اپنے پیر کو کھجا رہے تھے، پھر جب نبی کریم ﷺ کو پتہ چلا، تو فرمایا کہ اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ دیکھ رہے تھے، تو تیری آنکھ میں نیزہ مارتا اور فرمایا کہ بغیر اجازت کے کسی کے گھر داخل ہونے سے اس لئے منع کیا گیا، تا کہ کوئی کس کے گھر اور کھڑکی سے نہ دیکھے۔

اشکال:

الغرض مختلف احادیث کو بیان کرنے کے بعد امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ تمام روایات سے پتہ چلا کہ صاحب دار کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے گھر میں کسی کو نہ جھانکنے دے، اور اگر کوئی جھانکے، تو اس کو روکنے کا اور اس کو ہٹانے کا حق ہوگا، اگرچہ اس میں آنکھ تلف کرنا لازم آئے، پھر بھی اس پر ضمان اور دیت کے اعتبار سے کچھ واجب نہ ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے منقول ہے جو کسی قوم کے گھر میں جھانکے اس کی اجازت کے بغیر، پھر انہوں نے اس کی آنکھ پھوڑ دی، تو ان پر نہ اس کی کوئی دیت ہوگی اور نہ قصاص ہوگا۔

آگے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ روایات اتنی تواتر کے ساتھ آئی ہیں کہ ان میں سے بعض بعض کی تائید کرتی ہے؛ لیکن ہم اپنے شہر کے فقہاء کو اس پر عمل کرتے ہوئے نہیں پاتے؛ بلکہ وہ تو صرف زبان کے ذریعہ سے سخت جملے کہہ کر ڈانٹ دیتے ہیں، لہذا احتمال ہے کہ اس زمانہ میں آنکھ پھوڑنا ضمان کا سبب ہو؟

وَفِيمَا رَوَيْنَا مِنْ هٰذِهِ الْآثَارِ مَا قَدْ دَلَّ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنْ صَاحِبِ الْمَنْزِلِ تَرْكُ الِاطِّلَاعِ

إِلَى مَنْزِلِهِ كَانَ لَهُ قَطْعُ ذَلِكَ عَنْ مَنْزِلِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي قَطْعِهِ إِيَّاهُ عَنْهُ تَلَفُ عَيْنِ الْمُطَّلِعِ عَلَيْهِ، وَكَانَ مَنْ كَانَ لَهُ أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا فَفَعَلَهُ مَعْقُولًا أَنْ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِ فِيهِ۔

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۹۵)

الجواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اس مسئلہ میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ دشمنان اسلام سے جہاد کرنا ہم پر واجب ہے، لہذا اس واجب کی ادائیگی کے لئے ہم نے آگے بڑھ کر دشمنوں کو جہاد اور قتال کی طرف بلایا تو یہ اچھا ہے، اور اس صورت میں جو کچھ ان کو نقصان پہنچے گا، تو ہم پر کوئی ضمان نہیں ہوگا اور اگر ہم نے ان سے قتال اور لڑائی کی، جہاد کی طرف بلائے بغیر تو اس صورت میں جو کچھ ان کو نقصان پہنچے کا اس پر کوئی ضمان عائد نہ ہوگا، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ جس لڑائی کی طرف وہ ان کو بلاتے ہیں وہ بھی اس کو اچھی طرح جانتے ہیں، لہذ ہم پر کوئی ضمان عائد نہ ہوگا، پس یہی مثال اس آدمی کی ہے جو گھر میں جھانکے کہ ہم نے اس کو کسی کام کے لئے بلایا ہے اور اس کو بتلادیا ہے کہ وہ گھر میں جھانکنے سے باز نہیں آیا، تو اس کے ساتھ یہ معاملہ کریں گے ،تو یہ اچھا ہے اور اگر ہم نے اس کی آنکھ پھوڑ بھی دی، تو ہم پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا، کیونکہ ہم نے اس کو روک دیا ہے اور اگر ہم نے اس کو گھر میں دیکھنے سے نہیں روکا اور اس کو کسی کام کے لئے بلایا اور نہ روکنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ وہ بھی اس بات کو اچھی طرح جانتا ہے کہ اجنبی گھر کی طرف دیکھنا حرام ہے اور پھر ہم نے اس کی آنکھ کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو جائز ہوگا۔

اسی طرح کوئی آدمی اسلام سے مرتد ہو جائے، تو اسلام کا قانون یہ ہے کہ تین دن کی مہلت کے بعد اسلام کی طرف واپس نہ لوٹے تو اس کو قتل کردیا جائے گا، اب اگر قتل کرنے سے پہلے اس کو توبہ کرائی، تو بہت اچھا ہے اور اگر توبہ کرائے بغیر قتل کردیا، تو بھی جائز ہے، کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ وہ بھی توبہ کو جانتا ہے۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں ان تمام روایات سے معلوم ہوا کہ گھر میں جھانکنے کی وجہ سے اس کی آنکھ پھوڑ دینا صحیح ہے اور اس پر کوئی ضمان عائد نہ ہوگا، جیسا کہ یہ بات دلیل نقلی سے ثابت ہوتی ہے۔

اخیر میں حضرت عمرؓ کا بھی قول ذکر کیا گیا ہے، جس سے اس مسئلہ کی بھی تائید ہوتی ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: جو شخص کسی قوم میں جھانک کر دیکھے، پس انہوں نے اس کو زخم پہنچایا، تو اس پر کوئی دیت نہ ہوگی۔

وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْقَوْلُ الَّذِي اجْتَبَيْنَا عَنْ عُمَرَ كَمَا حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ يَزِيدَ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، حَدَّثَنَا أَشْعَثُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: "مَنِ اطَّلَعَ عَلَى قَوْمٍ فَأَصَابُوهُ بِجِرَاحَةٍ فَلَا دِيَةَ لَهُ".

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۹۷)

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اقوال المحدثین:

اس حدیث کے بارے میں دیگر محدثین اور شراح حدیث نے بھی چند جواب اور تاویل پیش کی ہیں، ان میں سے چند مندرج ذیل ہیں:

(۱) علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور صاحب "بذل المجہود" نے مذکورہ حدیث کے بارے میں جمہور ائمہ (سوائے امام مالکؒ کے) کے اقوال کو نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر گھر والے گھر میں جھانکنے والے کی آنکھ کو پھوڑ دیں، تو اس کی آنکھ کا ضمان نہیں ہوگا، وہ معاف ہے، گویا جمہور ائمہ اس حدیث کے ظاہر اور اطلاق پر عمل کرتے ہیں اور اس کی کوئی تاویل نہیں کرتے ہیں۔

جبکہ مالکیہ نے اس حدیث کو تغلیظ پر محمول کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جان کر قصداً آنکھ پھوڑی ہے، تو اس صورت میں ان کے یہاں قصاص ہے اور اگر آنکھ پھوڑنا مقصود نہیں تھا بلکہ روکنا مقصود تھا، لیکن اچانک پھوٹ گئی، تو اس صورت میں دیت دینا ہوگا۔ (الدر المنضود: ۶/ ۶۵۵)

"وقال الحافظ بن حجر نقلا عن الشوكاني: قال الشوكاني: ذهب إلى مقتضى هذه الاحاديث جماعة من العلماء، منهم الشافعي وخالفت المالكية هذه الاحاديث فقالت: إذا فعل صاحب المكان بمن اطلع عليه ما اذن به النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- وجب عليه القصاص أو الدية وساعدهم على ذالك جماعة من العلماء ولم يذكر الحنفية في مختلف الحديث بل في كتب الحنفية. (بذل المجهود: ۱۳/ ۵۵۸، فتح الباري: ۱۲/ ۲۳۸، ۲۴۵)

(۲) صاحب عون المعبود ذکر کرتے ہیں کہ حنفیہ ضمان کے قائل ہیں اور انہوں نے اس حدیث کو مبالغہ فی الزجر پر محمول کیا ہے۔

"وقال ابوحنيفة: عليه الضمان۔۔۔۔والحديث محمول على المبالغة في الزجر". (عون المعبود: ۸/ ۴۳۰، ۴۳۱)

(۳) صاحب بذل المجہود نے درمختار کے حوالے سے حنفیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے، اگر جھانکنے والے کو اس فعل سے روکنا بغیر فقئ عین کے ممکن نہ ہو، تب ضمان نہیں ہوگا، اور اگر ممکن ہوگا، تو ضمان ہوگا، گویا مذکور قول کے مطابق حنفیہ اس حدیث کو عدم قدرت عن التحنية من غير فقيء پر محمول کیا ہے۔

"بل في كتب الحنفية ماقال في الدر المختار في القنية: نظر في باب دار رجل ففقا الرجل عينه لا يضمن إن لم يمكنه تحنيته من غير فقئها وإن امكن ضمن.

(بذل المجهود: ۱۳/ ۵۵۸)

جبکہ علامہ شامی علیہ الرحمہ "معراج الدریہ" کے حوالے سے حنفیہ کا مذہب وجوب ضمان

مکتبہ ابوبکر بن عبد اللہ ... دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

نقل کیا ہے، اسی وجہ سے صاحب بذل المجہود کہتے ہیں کہ حنفیہ کی اس بارے میں روایات مختلف ہیں امام صاحب اور صاحبین سے کوئی صراحت نہیں ملتی۔

”فعلم بهذا ان الروايات الحنفية مختلفة وليس نص على ابى حنفية ولا عن صاحبيه“. (بذل المجهود: ۱۳/ ۵۵۸)

علامہ عینیؒ نے اپنی کتاب ''عمدۃ القاری'' میں قلم بند کرتے ہیں کہ اس صورت میں ضمان نہیں آئے گا، جب کہ گھر میں آنے والا ایسے طریقہ سے آئے کہ صاحب منزل کو اس کا علم نہ ہو اور صاحب منزل اس کی آنکھ کو زخمی کردے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر بغیر قصد کے اس کی آنکھ کو زخمی کر دیا، تو کوئی حرج نہیں اور یہ بطور تہدید اور تغلیظ ہے۔

والحاصل أنه يأتي من حيث لا يشعر حتى يطعمه وهذا تخصوص بمن تعمد النظر، واذا وقع ذلك منه من غير قصد فلاحرج عليه، وقيل هذا على وجه التهديد والتغليظ. (عمدة القاري: ۲۲/ ۲۲۱)

باب :۔ ۱۴۱

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي جَوَابِهِ الْمِقْدَادَ لَمَّا سَأَلَهُ عَنِ الْكَافِرِ الَّذِي قَطَعَ يَدَهُ، ثُمَّ لَاذَ بِشَجَرَةٍ فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلّٰهِ جَلَّ وَعَزَّ أَأَقْتُلُهُ؟

﴿کلمہ پڑھنے کے بعد قتل کرنے کا بیان﴾

عَنِ الْمِقْدَادِ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلًا مِنَ الْكُفَّارِ فَقَاتَلَنِي فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَاذَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ فَقَالَ: أَسْلَمْتُ لِلّٰهِ، أَأَقْتُلُهُ يَا رَسُولَ اللهِ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ قَالَ: "لَا تَقْتُلْهُ فَإِنْ تَقْتُلْهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَأَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ". (شرح مشكل الآثار: ۲/۳۹۷)، ورواه البخاري: (۴۰۱۹)، ومسلم: (۹۵)، وأبوداود: (۲۶۴۴))

مکتبہ ابوبکر ربیع صنبجی
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

مذہب اسلام ایک ایسا واحد مذہب ہے، جس نے ایک طرف ہر ایک کے ساتھ عدل وانصاف کا معاملہ کرنے کا حکم دیا ہے، تو وہیں دوسری طرف ہر طرح کی زیادتی اور ظلم وجور سے روکا ہے، اس لئے کہ کسی انسان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ دوسروں پر ظلم کرے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاد کے موقع پر بھی عورتوں اور بچوں کو مارنے پر صاف طور پر منع کردیا اور اسی طرح ہر ظلم وزیادتی سے منع کردیا، چنانچہ اسی کی ایک مثال حدیث پاک میں مذکور ہے۔

حضرت مقداد رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا کہ اگر جنگ کے موقع پر کسی

کافر سے مونڈ بھیر ہو جائے اور وہ میرا ہاتھ کاٹ کر کسی درخت کی پناہ لے اور وہ یہ کہے کہ میں اللہ پر ایمان لایا، تو کیا میں اس کو قتل کر دوں؟ یہ کلمہ کہنے کے بعد، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ”تم قتل مت کرو، اس لئے کہ اگر تم نے اس کو قتل کیا، تو اس کو قتل کرنے سے پہلے وہ آپ کے درجہ میں ہو جائے گا“۔

اشکال:

اس حدیث سے یہ معنی نکلتا ہے کہ اگر کسی مجرم کافر کے کلمہ پڑھنے کے بعد اس کو قتل کرنے سے قاتل مسلمان ایمان کے درجہ سے نکل جائے گا اور کافر کے درجہ میں پہنچ جائیگا، جب کہ نفس ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے، جو قلبی کیفیت ہے، وہ دل سے انکار کرنے سے ہی زائل ہو سکتی ہے، نیز اصول و روایت سے یہ بات درجہ یقین کو پہنچ چکی ہے کہ مومن اور کافر کے درمیان میں فرق ہے، کافر ہمیشہ ہمیش جہنم میں رہے گا؛ جب کہ مومن ایک نہ ایک دن جنت میں جائے گا، چاہے کتنا ہی اور کیسا ہی گناہ کیا ہو؟ جیسا کہ مسلم شریف کی درج ذیل روایت میں ہے

”عن ابی ذرٍ عن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال: أتاني جبرئيل فبشرني أنه من مات من أمتك لايشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وان زنی وسرق؟ قال: وان زنی وان سرق“۔

(مسلم شریف: رقم الحدیث: ۱۵۳)

الجواب:

امام طحاویؒ فرماتے ہیں ”کان بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے اسلام کو لیکر گیا، جیسا کہ تو مسلمان ہے، اور ”تکون أَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ“ کا مطلب یہ ہے کہ جیسے وہ کلمہ پڑھنے سے پہلے کفر کی وجہ سے اہل فارس میں سے تھا، ایسا ہی تو مسلمان کے قاتل ہونے کی وجہ سے اہل نار میں سے ہو گیا۔

فَكَانَ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ مَا يَجِبُ كَشْفُهُ وَتَأْوِيلُهُ وَطَلَبُ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فِيهِ، فَكَانَ قَوْلُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَوَابًا لِلْمِقْدَادِ لَمَّا سَأَلَهُ بَعْدَ قَطْعِ الْكَافِرِ يَدَهُ أَنْ لَا يَقْتُلَهُ، وَأَعْلَمَهُ أَنَّهُ إِنْ قَتَلَهُ، كَانَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقْتُلَهُ أَيْ إِنَّهُ يَعُودُ بِإِسْلَامِهِ إِلَى أَنْ يَكُونَ بِهِ مُسْلِمًا كَمَا كُنْتَ أَنْتَ مُسْلِمًا، وَأَنْ تَكُونَ أَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ، يَعْنِي بِذَلِكَ كَلِمَتَهُ الَّتِي صَارَ بِهَا مُسْلِمًا أَيْ إِنَّكَ تَعُودُ قَاتِلًا لِمَنْ قَدْ صَارَ مُسْلِمًا، فَتَكُونُ بِذَلِكَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ كَمَا كَانَ هُوَ قَبْلَ الْكَلِمَةِ الَّتِي قَالَهَا كَافِرًا مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۳۹۹)

اقوال المحدثین:

امام شافعیؒ اور ابن قصار مالکیؒ فرماتے ہیں کہ وہ کلمہ توحید پڑھنے کے بعد معصوم الدم اور محروم القتل ہو جائیگا، جیسا کہ تو اس کو قتل کرنے سے پہلے تھا، اس لئے اس کو قتل کرنے کے بعد تو غیر معصوم الدم اور مباح القتل ہو جائے گا جیسا کہ وہ کلمۂ توحید پڑھنے سے پہلے تھا۔

"اختلف فی معناه فاحسن ما قیل واظهره: ماقاله الشافعي وابن القصار المالكي وغیرهم أن معناه فانه معصوم الدم محرم قتله بعد قوله لا إله إلا اللّٰه كنت انت قبل ان تقتله وإنك بعد قتله غیر معصوم الدم ولا محرم القتل كما هو قبل قوله: لا إله إلا اللّٰه".

قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں: "إِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ" کا مطلب یہ ہے کہ تو مخالفت حق اور ارتکاب معصیت میں اس کے جیسا ہے، اگر چہ مخالفت اور گناہ کی حیثیت مختلف ہے، کیوں کہ اس کا گناہ کفر تھا اور تیرا گناہ فسق تھا۔

"قال القاضي وقیل معنه: إنك مثله فی مخالفة الحق وارتكاب الاثم، وان اختلفت انواع المخالفة والإثم فتسمّی إثمه كفرًا وإثمك معصية وفسقًا". (فتح الباری: ۱۴/۱۶۹)

داودی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ تو قاتل بن گیا جیسا کہ وہ قاتل تھا، "ونقل ابن التين عن الداودي قال: معناه إنك صرت قاتلا كما هو قاتل". (فتح الباری:۱۴/ ۱۶۹)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

والمعنى كما كنت قبل قتله محقون الدم بالاسلام، كذالك هو بعد الاسلام "إنك بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي قال". لانك صرت مباح الدم كما هو مباح الدم قبل الاسلام ولكن السبب مختلف، فان اباحة دم القاتل بحق القصاص واباحة دم الكافر بحق الاسلام۔۔۔۔۔۔۔

قال الطيبي: ولو حمل على التغليظ والتشديد كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (ال عمران:۹۷) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (سوة البقرة:۲۵٤) لجاز فإنه جعل تاره الحج والزكاة في الآيتين في زمرة الكافرين تغليظا وتشديداً ايذاناً بأن ذالك من اوصاف الكافر.

(مرقاۃ المفاتیح:۷/ ۸، ۹)

علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد "فإن قتلته فانه بمنزلك قبل أن تقتله" تغلیظ وتشدید پر محمول ہے، جیسا کہ تارک زکاۃ، تارک حج کو کافرین کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے، اس لئے حدیث الباب میں "فانه بمنزلتك" کا معنی یہ ہوگا کہ اگر تو اس کو قتل کرے گا، تو اسی کی طرح تم ہو جاؤ گے، یعنی کافروں کے زمرے میں شمار کئے جاؤ گے۔

اقول ولو حمل على التغليظ والتشديد كما في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران:۹۷) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا

رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ (البقرة: ۲۵٤)لجاز فأنه حصل تارك الحج والزكاة فى الآيتين من زمرة الكافرين تغليظا وتشديدا وايذانا بأن ذلك من اوصاف الكفار فينبغى للمسلم أن يحترز منه.

(شرح الطيبي: ۲۴۵۵/۸)

قاضی عیاضؒ رقمطراز ہیں کے گرچہ قاتل حق کی مخالفت اور گناہ کے ارتکاب کی وجہ سے کافر کے زمرے میں شامل ہوگیا، لیکن اثم ومعصیت کے درجات کے اعتبار سے کافر اور قاتل میں واضح فرق ہے، چنانچہ کافر کا (اثم) گناہ) موجب کفر وشرک ہے اور قاتل کا گناہ موجب معصیت اور فسق ہے۔

معناه انك مثله فى مخالفت الحق وارتكاب الاثم وان اختلفت انواع المخالفة والاثم، فيسمى اثمه كفرا وشركا واثمك معصية وفسقا. (اکمال المعلم: ۱/۳٦۸)

مکتبہ ابو بکر
بیع بن صبیح بصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۱۴۲

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ فِي حَدِيثِ النِّسْعَةِ لِأَخِي الْمَقْتُولِ الْمَذْكُورِ فِيهِ: "أَمَا إِنَّكَ إِنْ قَتَلْتَهُ يَعْنِي قَاتِلَ أَخِيهِ "كُنْتَ مِثْلَهُ"

﴿قاتل سے قصاص کا مطالبہ کرنے کے بجائے معاف کرنے کا بیان﴾

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ بِقَاتِلِ وَلِيِّهِ إِلَى رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ لَهُ: "اعْفُ فَأَبَى" قَالَ: "خُذْ أَرْشًا فَأَبَى" قَالَ: "أَتَقْتُلُهُ؟ فَإِنَّكَ مِثْلُهُ" قَالَ: فَخَلَّى سَبِيلَهُ فَرُئِيَ يَجُرُّ نِسْعَتَهُ ذَاهِبًا إِلَى أَهْلِهِ. (شرح مشكل الآثار: ۴۰۰/۲)، ورواه النسائي: ۱۷/۸، وابن ماجه: (۲۶۹۱))

خلاصۃ الحدیث:

اسلام نے جہاں مظلوم و مقتول کے وارث کو قصاص کا مطالبہ کی اجازت دی ہے، وہیں عفوو درگذر اور قاتل کو معاف کرنے کی بھی ترغیب دی ہے، اور قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے قاتل کو "مِنْ اَخِيهِ" سے تعبیر کیا ہے، کہ قاتل نے گرچہ وقتی طور پر شیطانی غلبہ کی وجہ سے قتل کر بیٹھا ہے مگر وہ دراصل تمہارا بھائی ہے، اس لئے قصاص اور بدلہ لینے کے بجائے معاف کر دینا زیادہ بہتر ہے، اور یہ عفو و درگذر اسلام ہی کا طرۂ امتیاز ہے، اس بنا پر اس کو قرآن نے تخفیف ورحمت الٰہی سے تعبیر کیا ہے، اور یہ انبیاء اور صلحاء کا کردار ہے، اسی وجہ سے اس باب کی پہلی روایت میں یہی مضمون مذکور رہے کہ ایک ولی مقتول قاتل کو لے کر دربار رسالت میں حاضر ہو کر حق قصاص کا مطالبہ کیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً معاف کرنے کا مشورہ دیا، لیکن جب وہ اس پر آمادہ نہیں ہوا تب دیت لے کر درگذر کرنے کا مشورہ دیا، مگر اس پر بھی وہ راضی نہیں ہوا، تو اخیر میں "فانك

مثلہ" جیسے مبہم الفاظ سے عفو ودرگزر کی ترغیب دی۔

تعارض:

حدیث اول میں معاف نہ کرنے پر وعید مذکور ہے، اس طور پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم نے معاف نہیں کیا، تو تم بھی اس کی طرح ہو جاؤ گے، جب کہ حضرت وائل کی دوسری روایت میں معاف کرنے پر وعید مذکور ہے، اس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، اگر تم نے معاف کر دیا، تو گناہ لے کر لوٹے گا؛ لہذا دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض نظر آرہا ہے۔

فَكَانَ مَا فِي حَدِيثِ وَائِلٍ هَذَا مَكَانَ مَا قَدْ رَوَيْنَاهُ عَنْ وَائِلٍ، وَعَنْ أَنَسٍ: " إِنَّكَ إِنْ قَتَلْتَهُ كُنْتَ مِثْلَهُ، أَمَا إِنَّكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَبُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِ صَاحِبِهِ "، فَمَعْنَى ذَلِكَ، وَاللهُ أَعْلَمُ،

إِنْ كَانَ هُوَ الصَّحِيحَ فِي حَدِيثِ وَائِلٍ أَنَّكَ إِنْ عَفَوْتَ عَنْهُ بَاءَ بِإِثْمِ صَاحِبِكَ الَّذِي لَمْ تُقِمْ عَلَيْهِ عُقُوبَتَهُ وَبَاءَ بِإِثْمِكَ، فِيمَا أَدْخَلَ عَلَى قَلْبِكَ فِي قَتْلِهِ صَاحِبَكَ، مِمَّا لَمْ تُقِمْ عَلَيْهِ عُقُوبَتَهُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۰۵)

جمع وتطبیق:

امام نوویؒ نے اس عبارت سے دو معنی مراد لیا ہے:

(۱) قاتل کا قتل کرنا دراصل مقتول کے سابقہ گناہ کے ازالہ کا سبب ہے، جن کا اس قاتل سے کوئی تعلق نہیں۔

هذا يحتمل معنين: الأول يكون عفوله عنه سببا لسقوط اثمه واثم أخيك المقتول، والمراد اثمها السابق بمعاص لها متقدمة لا تعلق بهذا القاتل. (تکملة فتح الملهم: ۸/۳۲۲)

(۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ قاتل قتل کرنے کا گناہ اور مقتول کے اولیاء کو پہنچنے والا رنج وصدمہ کا گناہ لے کر لوٹے گا، اور اس بات کی اطلاع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعہ دی۔

والثاني: يصل القاتل اثما المقتول بالثلافه مهجته واثم الولى لكونه فجعه في أخيه ويكون قداوحى اليه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك في هذا الرجل خاصة. (موسوعة تكملة فتح الملهم: ۸/۳۲۲)

امام جصاص ؒ احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد "اما انك ان قتلت كنت مثله" کے دو معانی ہیں، اول یہ کہ تم قاتل کے درجہ میں ہو جاؤ گے، اگر تم نے قاتل کو قتل کیا۔

دوسرا معنی یہ ہے کہ اگر تم نے اس کو قتل کیا، تو وہ تمہارا پورا حق لے لیگا۔ کوئی ثواب تمہارے لئے نہیں ہوگا، حالانکہ بہتر یہ تھا کہ قتل کرنے کے بجائے اس کو معاف کر دیتا، جیسا کہ قرآن میں اس کی ترغیب آئی ہے "فمن تصدق به فهو كفارة له" (مائدۃ:۵۱)۔

پھر جو شخص اس کو معاف کر دے، تو وہ اس کے لئے کفارہ ہو جائے گا۔

يحتمل معنيين احدهما أنك قاتل كما أنه قاتل والآخر أنك اذا قتلته فقد استوفيت حقك منه ولا فضل لك عليه، وقد ندب الله تعالى الى الافعال بالعنوبقوله تعالى "فمن تصدق به فهو كفارة". (احکام القرآن: ۱/۱۹۳)

اقوال المحدثین:

صاحب بذل نے حضرت مولانا یحییٰ کاندھلوی ؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے ایسی تعبیر اختیار فرمائی ہے جو معنی مقصود کے علاوہ کا وہم پیدا کرتی

تھی، تاکہ ولی مقتول اپنی اور قاتل کی مغفرت کے حرص میں مقتول کو معاف کردے۔

وکتب مولانا یحیی المرحوم فی التقریر: قولہ یبوء باثمہ واثم۔۔۔۔الخ لم یرد بذلک إلا انہ یبوء باثم قتل صاحبہ وبآثامہ الآخر، لا انہ یبوء باثم نفسہ واثم صاحبہ.

لأن ذلك مما لايمكن ، اذلا تزروا زرة وزرراخرى الا أنه أو رده فى العبارة الموهمة للمعنى غير المقصود ليتركه القاتل حثًا على مغفرة۔۔۔۔۔ وليه المقتول۔۔۔۔

(بذل المجھود: ۱۲/ ۹۴)

حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب رقمطراز ہیں:۔

قتل کرنے اور ولی مقتول کو پہنچنے والے رنج وصدمہ کا گناہ تو آخرت میں قاتل کو ہر حال میں ملنے والا ہے، پھر اگر وہی مقتول قصاص لے گا، تو اس کی سزا بڑھ جائے گی، اس طور پر کہ دنیا میں ہی سزا ملے گی، لہذا تم آخرت کی سزا پر اکتفاء کرو اور دنیا کی سزا چھوڑ دیں یہ مطلب ہوگا۔

وليكون المراد أنه القتل قداستحق اثم قتل اخيك واثم اخاك لقتله، وانه يعاقب بذلك فى الاخرة على كل حال، فلو اخذت منه القصاص ردت عليه عقابافى الدنيا أفلا تكتفى بعقاب الآخرة وتعفوعنه فى الدنيا. (تکملہ فتح الملھم: ۸/ ۳۲۲)

باب :۔ ۱۴۳

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا فِي جَوَابِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَبِي بَكْرٍ، وَمِنْ عُمَرَ، وَمِنْ سُهَيْلِ بْنِ بَيْضَاءَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ سُؤَالِهِ إِيَّاهُ مَا يَفْعَلُ بِرَجُلٍ لَوْ وَجَدَهُ مَعَ امْرَأَتِهِ؟

﴿لعان کی صورت اور اس کا بیان﴾

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ بْنِ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ شَبَّوَيْهِ، حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ، عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ يُثَيْعٍ، عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي بَكْرٍ: "أَرَأَيْتَ لَوْ وَجَدْتَ مَعَ أُمِّ رُومَانَ رَجُلًا مَا كُنْتَ صَانِعًا بِهِ؟" قَالَ: كُنْتُ صَانِعًا بِهِ شَرًّا قَالَ: "فَأَنْتَ يَا عُمَرُ؟" قَالَ: كُنْتُ قَاتِلَهُ، قَالَ: "فَأَنْتَ يَا سُهَيْلُ بْنَ بَيْضَاءَ؟" قَالَ: كُنْتُ أَقُولُ أَوْ قَائِلًا: لَعَنَ اللهُ الْأَبْعَدَ وَلَعَنَ اللهُ الْبَعْدَاءَ وَلَعَنَ أَوَّلَ الثَّلَاثَةِ، أَخْبَرَ بِهَذَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "تَأَوَّلْتَ الْقُرْآنَ يَا ابْنَ بَيْضَاءَ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ (النور: 6)" الْآيَةَ. (شرح مشكل الآثار: ۲/۴۰۲)، ورواه البزار: (۲۲۳۷)، وأورده الهيثمي في "المجمع": ۷/۷۴))

خلاصۃ الحدیث:

یہ بات عین قیاس بھی ہے کہ جس جرم کی سزا سب سے زیادہ سخت ہوتی ہے، اس کے ثبوت کی شرطیں اور قیود بھی سخت ہونی چاہئے، چنانچہ زنا تمام جرائم میں سب سے سنگین جرم ہے، اس کی سزا بھی سنگین ہے، اس لئے اس کے ثبوت کے لئے چار چشم دید گواہوں کی گواہی ضروری

ہے، حتی کہ میاں بیوی میں سے ایک کا دوسرے کی عزت پر تہمت کو ثابت کرنے کے لئے بھی (یعنی چار گواہوں کو پیش کرنا ضروری ہے) ورنہ دونوں پر لعان واجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت میں مذکور ہے، لیکن اگر شوہر نے لعان کئے بغیر طلاق دے دی، تو عدت کے پورا ہونے کے ساتھ ساتھ فرقت بغیر حرمت ابدیہ کے ہوگی، اور یہ بہتر ہے، اس لئے کہ شریعت نے رہنمائی کی ہے کہ جب کسی معاملہ میں دو راہیں ہوں، تو ان میں سے آسان راہ کو اختیار کیا جائے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عمل بخاری شریف میں مروی ہے۔

''ما خير رسول الله بين أمرين الا اخذ أيسر هما مالم يكن اثماً''.

(صحيح البخاري: كتاب المناقب، رقم الحديث: ۳۵۶۰)

اسی طرح اس باب کی پہلی روایت میں ہے اور حضرت حذیفہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تین صحابہ (حضرت ابوبکر، عمر، سہیل بن بیضا رضی اللہ عنہم) سے یہ سوال کیا کہ تم اپنی بیوی کے ساتھ کسی اجنبی مرد کو پاؤ، تو کیا کرو گے؟ تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا کہ اس سے بُرائی کا معاملہ کروں گا، اور حضرت عمرؓ سے پوچھا، تو انہوں نے کہا کہ ایسے شخص کو قتل کر دوں گا، اسی طرح جب سہل بن بیضاؓ سے پوچھا، تو انہوں نے جواب دیا کہ میں ان دونوں پر لعنت بھیجوں گا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''اے ابن البیضاء! تم نے قرآن کریم کی مذکورہ آیت ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ (النور:6) '' الْآيَةَ کی بڑی اچھی تاویل کی۔

تعارض:

حدیث الباب میں دو اعتبار سے تعارض ہے، ایک یہ کہ حضرت عمرؓ کا سوال کے جواب میں قتل کرنے کا مشورہ دینا، بخاری شریف کی حدیث کے خلاف ہے، وَوَجَدْنَا مَا فِيهِ مِنْ جَوَابِ عُمَرَ إِيَّاهُ عَمَّا سَأَلَهُ عَنْهُ فِيهِ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَى تَأَمُّلِهِ وَالْوُقُوفِ عَلَى الْمَعْنَى فِيهِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۰۷)

عن عبد اللّٰہ قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ لا یحل دم امرء مسلم یشھد ان لا إلہ إلا اللّٰہ وأنی رسول اللّٰہ إلا بأحدی ثلاث: النفس بالنفس والثیب الزانی، والسارق من الدین التارك الجماعت. (بخاری شریف، کتاب الدیات، باب: ٦، رقم الحدیث: ٦٨٧٨)

اس حدیث میں صرف تین صورتوں میں کسی مسلمان کی جان لینے کی اجازت ہے، اور حدیث الباب میں حضرت عمر نے قتل کرنے کا مشورہ دیا ہے وہ ان صورتوں کے علاوہ ہے اس لئے تعارض ہے۔

(۲) تعارض کی دوسری صورت یہ ہے کہ حضور ﷺ کے سوال پر حضرت سہیل بن بیضاءؓ نے لعنت بھیجنے کا ارادہ ظاہر کیا، حالاں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت بھیجنے سے منع فرمایا ہے، جیسا کہ حضرت سمرہ بن جندبؓ کی حدیث میں ہے۔

عن سمرۃ بن جندب عن النبي ﷺ قال: لا تلاعنوا بلعنة اللّٰہ ولا بغضب اللّٰہ ولا بالنار. (ابوداود: ۲/۶۹۴)

جمع وتطبیق:

جہاں تک حضرت عمرؓ کے قول کا تعلق ہے، تو یہ قول اجماع کے خلاف ہے، اس کا کوئی عالم قائل نہیں؛ بلکہ وہ منسوخ ہے، اور ناسخ صرف بخاری شریف کی حدیث ہے، اور منسوخ متروک کے معنی میں ہوتا ہے، لہذا اس وقت حکم بخاری شریف کی حدیث پر ہے، اس لئے اب دونوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔

فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مِمَّا لَا قَائِلَ لَهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ كَانَ تَرْكُهُمُ الْقَوْلَ بِهِ أَوِ الْعُدُولُ عَنْهُ إِلَى ضِدِّهِ دَلِيلًا عَلَى نَسْخِهِ، لِأَنَّا إِنَّمَا نَقُولُ كَمَا يَقُولُ بِهِ لِأَخْذِنَا إِيَّاهُ عَنْهُ وَامْتِثَالِ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فِيهِ أَوْ فِي مِثْلِهِ مِنْ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنْ يَجِبَ الْقَوْلُ بِهِ فِيهِ ..... (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۰۷)

رہا مسئلہ دوسرے تعارض کا تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت سمرہ بن جندب کی حدیث میں لعنت کی ممانعت علی الاطلاق نہیں؛ بلکہ خاص صورتوں میں ہے، اس کے علاوہ صورتوں میں جائز ہے، اور حضرت سہیل بن بیضاءؓ نے جس صورت میں لعنت بھیجنے کی بات کہی ہے، وہ مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ ہے، لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

أَحَدُهُمَا: إِبَاحَةُ لَعْنِ أَهْلِ تِلْكَ الْمَعْصِيَةِ وَأَنَّ ذَلِكَ خَارِجٌ مِنْ نَهْيِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ أُمَّتَهُ أَنْ يَكُونُوا لَعَّانِينَ وَدَلِيلٌ أَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّهْيِ عَنْ ذَلِكَ فِي مَا رُوِيَ عَنْهُ النَّهْيُ فِيهِ غَيْرُ الْمُطْلَقِ مِنْهُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ. (شرح مشکل الآثار: ۲۰۸/۲)

❁ ❁ ❁

مکتبہ ابو بکر ربیع بن صبیح بصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۱۴۴

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَوْلِهِ:
"لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ"

﴿مدیون کو سب وشتم کرنے کا بیان﴾

حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الشَّرِيدِ، سَمِعَ أَبَاهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: " لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ" . (شرح مشكل الآثار: ۴۱۰/۲)، ورواه أحمد: ۳۸۹/۴، والطبراني: (۷۲۴۹)، والحاكم: ۱۰۲/۴))

مکتبہ ابوبکر ربیع بن صبیح بصری
دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

اس دنیا میں ہر شخص محتاج اور ضرورت مند ہے، کوئی غنی و بے نیاز نہیں، صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، جو غنی و بے نیاز ہے، جیسا کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (سورہ فاطر: ۱۵) (اے لوگو! تم سب اللہ کے محتاج ہو اور اللہ غنی اور بے نیاز ہے)۔

گرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دَین اور قرض سے پناہ چاہی ہے اور امت کو بھی اس کی وصیت کی ہے؛ لیکن ضرورت مند اور حاجت مند کے لئے نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ قرض خواہ اور صاحب مال کو اس کی ترغیب دی ہے کہ دائن مدیون مفلس کے ساتھ نرمی اور مساہلت کا معاملہ کرے، اور مفلس کے قرض کو معاف کردے، تاکہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے ساتھ بھی حساب وکتاب میں نرمی اور سہولت کا معاملہ کریں گے۔

وہیں دوسری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس مدیون اور قرض دار کی تنبیہ بھی کی ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی قرض دار ادائیگی دیون پر قادر ہونے کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی بے حرمتی اور بے آبروئی کی اجازت دی ہے کہ دائن مدیون کو سب وشتم کرسکتا ہے، جیسا کہ اس باب کی پہلی روایت میں ہے۔

حضرت شرید ؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مدیون قادر کا ٹال مٹول کرنا، اس کی بے عزتی اور سزا کو حلال قرار دیا ہے، مطلب یہ ہے کہ جو شخص صاحب استطاعت اور مالدار ہونے کے باوجود بلا عذر اپنے قرض خواہ کا قرض ادا نہ کرے، تو اس کی آبرو ریزی بھی مباح ہے، اور اس کو سزا دینا بھی درست ہے، کیوں کہ اس کی طرف سے بلا عذر ادائیگی قرض میں ٹال مٹول اور تاخیر پائی جارہی ہے، وہ ایک طرح سے ظلم ہے، اور آبرو ریزی کا مطلب صرف یہ ہے کہ اسے سرزنش کی جائے، اور اسے بُرا بھلا کہا جائے، حتی کہ حاکم وعدالت سے چارہ جوئی کر کے اسے قید خانہ میں ڈلوادیا جائے۔

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

اشکال:

تمام مخلوقات میں انسان اشرف المخلوقات ہے، انسان کے رتبہ اور مقام کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کی شایان شان تعظیم واحترام کیا جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی بڑائی اور مقام احترام کا ذکر قرآن میں کیا ہے،

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (بنی اسرائیل: ۷۰)

(اور ہم نے آدم کی اولاد کی عزت کی ہے، اور ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سوار کیا، اور نفیس نفیس چیزیں عطا کیں، اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت دی۔) مگر حدیث

الباب میں انسان کی بے عزتی کی اجازت دی گئی ہے جو مقاصد شریعت اور مقام بنی آدم کے خلاف ہے؟

جواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ بے عزتی اور بے آبروئی کی اجازت علی الاطلاق نہیں ہے، کہ ہر انسان کی شرافت وعزت کی بے عزتی کی جائے؛ بلکہ اس سے وہ انسان مراد ہے، جو کسی سے قرض حسنہ لیا، روپیے رہتے ہوئے ادا نہیں کرتا؛ بلکہ ٹال مٹول کرتا ہے، یہ ٹال مٹول کرنا ظلم ہے "مطل الغنی ظلم" اس صورت میں یہ مدیون اس کے مستحق ہے، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے عزتی کی اجازت دی ہے۔

وَإِذَا اسْتَحَقَّ بِلَيِّهِ ذَلِكَ إِنْ كَانَ ظَالِمًا، اسْتَحَقَّ أَنْ يُخَاطَبَ بِذَلِكَ، وَأَنْ يُوَبَّخَ بِهِ يَقُولُ لَهُ: يَا ظَالِمُ، وَيُقَالُ لَهُ: أَنْتَ ظَالِمٌ، فَهَذَا الَّذِي يَحِلُّ مِنْ عِرْضِهِ بِلَيِّهِ.

(شرح مشکل الآثار: ۲/۴۱۳)

اور امام طحاویؒ نے امام محمدؒ کے قول کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ یہاں پر بے عزتی سے سب وشتم مراد نہیں ہے؛ بلکہ اس سے مراد مدیون سے تقاضہ کرنا اور عقوبت سے ملازمت مراد ہے، یعنی مدیون سے ادائیگی دین کے لئے تقاصہ کرنا مراد ہے۔

غَيْرَ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ فِيمَا أَجَازَهُ لَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، عَنْهُ قَالَ: هُوَ التَّقَاضِي، وَالْقَوْلُ عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ هُوَ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ، وَاللهُ أَعْلَمُ؛ لِأَنَّ التَّقَاضِيَ مِنْ حَقِّ مَنْ لَهُ الدَّيْنُ عَلَى مَنْ هُوَ لَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ لَيِّهِ إِيَّاهُ بِهِ، وَإِذَا لَوَاهُ بِهِ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِ مَعْنًى سِوَاهُ لَمْ يَكُنْ مُسْتَحَقًّا لَهُ عَلَيْهِ قَبْلَ ذَلِكَ وَهُوَ غَيْرُ التَّقَاضِي، وَأَمَّا الْعُقُوبَةُ الْمُسْتَحَقَّةُ عَلَيْهِ فَقَدْ قَالَ قَوْمٌ: إِنَّهَا الْحَبْسُ فِي ذَلِكَ الدَّيْنِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الرِّوَايَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا: إِنَّهَا الْمُلَازَمَةُ لَهُ، وَالْمُلَازَمَةُ هِيَ حَبْسٌ لِلْمَلْزُومِ عَنْ تَصَرُّفِهِ فِي أُمُورِهِ فَهِيَ تَقْرُبُ مِنَ الْحَبْسِ الْمَعْقُولِ غَيْرَ أَنَّ

الْأَوْلَى فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا. (شرح مشکل الآثار: ۴۱۳/۲)

اقوال المحدثین:

علامہ ابن حجرؒ نے سفیان ثوریؒ کے حوالہ سے بے عزتی کے معنی کو اس طرح واشگاف کیا ہے کہ بے عزتی سے مراد سفیان ثوری کے نزدیک مدیون کو تکلیف پہنچانا ہے۔

وقال اسحاق رحمہ اللہ: فسر سفیان عرضه أذاه بلسانه. (فتح الباری: ۳۴۲/۵)

امام وکیعؒ نے یہاں پر بے عزتی سے مدیون کی شکایت کرنا مراد لیا ہے۔

وقال احمد رحمہ اللہ: کما رواه وکیع بسنده قال وکیع عرضه شکایته".

(فتح الباری: ۳۴۲/۵)

محدث کبیر شیخ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ بھی اس مدیون کو مراد لیا ہے، جو قرض ادا کرنے کی طاقت کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہو، تو اس کی بے عزتی کو مباح قرار دیا ہے۔

أی مطله والواجد: الغنی القادر علی قضاء دینه "یحل عرضه وعقوبته" قال ابن المبارك، معنی قوله: "ویحل عرضه أی یغلظ له فی القول ویقال: انت مَطَّلتنی" وعقوبته "یحسبه" أی لاجل المطل". (بذل المجهود: ۲۱۱/۱۱)

علامہ سندھیؒ نسائی شریف کے حاشیہ پر قلم بند کرتے ہیں کہ وہ مدیون جو قرض ادا کرنے پر قادر ہونے کے باوجود ٹال مٹول کرتا ہے، تو اس کی بے عزتی مباح ہے، اور اسے یا ظالم کہنا، اور حبس وتعزیر کا حاکم سے مطالبہ کرنا قرض خواہ کے لئے مباح ہے۔

قوله لیُّ الواجد" بفتح اللام وتشدید الیاء، أی مطله، والواجد بالجیم، القادر علی الاداء أي الذی یجد مایؤدی، "یحل عرضه أي للدائن بأن یقول ظلمنی ومطلیني وعقوبته وبالحبس والتعذیر. (حاشیه النسائي للسندی: رقم الحدیث: ۴۶۹۰)

باب :۔ ۱۴۵

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي النَّهْيِ عَنِ اتِّخَاذِ الْغُرَفِ، وَمَا رُوِيَ عَنْهُ فِي إِبَاحَةِ ذٰلِكَ

﴿بالاخانہ بنانے کا بیان﴾

عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنَّهُ بَنَى غُرْفَةً، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَلْقِهَا" فَقَالَ: أَنَا أُنْفِقُ مِثْلَ ثَمَنِهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَرَدَّ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَرَدَّ الْعَبَّاسُ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، كُلُّ ذٰلِكَ يَقُولُ لَهُ: "أَلْقِهَا" وَيَقُولُ الْعَبَّاسُ: أُنْفِقُ مِثْلَ ثَمَنِهَا فِي سَبِيلِ اللهِ فَفِي. (شرح مشكل الآثار: ۲/۱۴۱، وأورده الهيثمي في "المجمع": (۴/۷۰))

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

دنیا میں انسان کی تخلیق کا واحد مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت اور دارالبقاء (آخرت) کی تیاری ہے، اسی لے عبادت کی ادائیگی میں جو چیزیں مؤید ہیں، ان کی فراہمی تعاون علی البر میں شامل ہیں، اور فقہاء نے انہیں ضرورت انسانی میں شمار کیا ہے، مثلا کھانا، کپڑا اور مکان، لہذا کھانا کپڑا کی طرح سر چھپانے کے لئے مکان کا انتظام اور اس کے لئے تگ ودو کرنا جائز ودرست ہی نہیں بلکہ اگر ضرورت کے مطابق ہے اور اس کی تعمیر میں مال حلال صرف کیا گیا ہے، اسراف نہیں کیا ہے، تو یہ عمل باعث ثواب اور باعث عبادت ہے، اس لئے اگر کوئی عام مسلمان اپنے لئے کوئی مکان کی تعمیر کرتا ہے اور عمدہ بالاخانہ بناتا ہے، تو اس کے لئے درست ہے۔ اگر عمارت اور مکان کی تعمیر میں مال حلال کا استعمال کیا گیا ہے یا مکان عمدہ بالاخانہ کی طرح بغیر ضرورت کے بنایا گیا

ہے، تو اس کی اجازت ہے مگر یہ عزیمت کے خلاف ہے، اسی طرح یہ عمل صحابہ کرام کی شان اور مقام کے خلاف ہے۔

اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے بالا خانہ کو دیکھا، تو تین مرتبہ اس کو گرا دینے کا حکم فرمایا، جیسا کہ حدیث الباب میں ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس بالا خانہ کے مطابق اللہ کے راستہ میں انفاق کا وعدہ بھی کیا، مگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گرا دینے کا حکم فرمایا۔

سوال:

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے بالا خانہ کو پسند نہیں کیا؛ بلکہ اس کو گرانے کا حکم دیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب:

حضرت امام طحاوی رحمہ اللہ نے دو وجہیں ذکر کی ہیں: ایک وجہ یہ ہے کہ وہاں پر تمام لوگوں کے مکانات چھوٹے تھے، دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عمارت اور بالا خانہ بغیر ضرورت کے بنائے گئی تھی، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پسند نہیں کیا اور گرا دینے کا حکم دیا۔

فَفِي هَذَا الْحَدِيثِ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَبَّاسَ بِإِلْقَاءِ الْغُرْفَةِ الَّتِي ابْتَنَاهَا، فَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مِنْهُ كَرَاهِيَةً مِنْهُ لِاتِّخَاذِ الْغُرَفِ الَّتِي يُسْتَعْلَى مِنْهَا عَلَى مَنَازِلِ النَّاسِ؛ لِقِصَرِ مَنَازِلِهِمْ، وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِكَرَاهَةِ الْبُنْيَانِ الَّذِي لَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ عُلُوًا كَانَ أَوْ سُفْلًا. (شرح مشکل الآثار: ۴۱۴/۲)

اس سلسلہ میں حدیث الباب حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت بہت ہی چشم کشا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک بار گھر سے باہر تشریف لائے، تو ایک بلند و بالا گنبد نظر آیا،

تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا یہ کیا ہے؟ تو ایک صحابہ نے کہا کہ ایک انصاری کا گھر ہے، کچھ دنوں کے بعد وہ صاحب مکان حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے اعراض کیا، کوئی بات نہیں کی، اس صحابی کو بڑی فکر ہوئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم سے کیوں بات نہیں کی؟ ناراضگی کی کیا وجہ ہے؟ صحابہ کرام نے مذکورہ بالا پورا واقعہ سنایا، تو وہ صحابی گھر آئے اور اس گنبد والا مکان کو گرا دیا۔

اتفاق سے کچھ دنوں کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دوسری مرتبہ اس مکان کے پاس تشریف لے گئے، وہاں کوئی عمارت نہیں تھی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا وہ عمارت کہاں گئی؟ تو صحابہ نے بتایا کہ صاحب مکان نے اس کو گرا دیا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ قیامت کے دن ہر عمارت اس کے مالک پر باعث وبال ہوگی، ہاں! وہ مکان جو ضرورت کے تحت بنایا گیا ہو، اس کی گنجائش ہے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۴۱۵)

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَرَجَ فَرَأَى قُبَّةً مُشْرِفَةً فَقَالَ: "مَا هَذِهِ؟" فَقَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: هَذِهِ لِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَسَكَتَ وَحَمَلَهَا فِي نَفْسِهِ حَتَّى إِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّاسِ أَعْرَضَ عَنْهُ، صَنَعَ ذَلِكَ بِهِ مِرَارًا، حَتَّى عَرَفَ الْغَضَبَ وَالْإِعْرَاضَ عَنْهُ شَكَا ذَلِكَ إِلَى أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: وَاللهِ إِنِّي لَأُنْكِرُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَا أَدْرِي مَا حَدَثَ لِي وَمَا صَنَعْتُ؟ قَالُوا: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَى قُبَّتَكَ فَسَأَلَ: لِمَنْ هِيَ؟ فَأَخْبَرْنَاهُ، فَرَجَعَ الرَّجُلُ إِلَى قُبَّتِهِ فَهَدَمَهَا حَتَّى سَوَّاهَا بِالْأَرْضِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ فَلَمْ يَرَهَا فَقَالَ: "مَا فَعَلَتِ الْقُبَّةُ الَّتِي كَانَتْ هَاهُنَا؟" قَالُوا: شَكَا إِلَيْنَا صَاحِبُكَ إِعْرَاضَكَ عَنْهُ، فَأَخْبَرْنَاهُ فَهَدَمَهَا فَقَالَ: "أَمَا إِنَّ كُلَّ بِنَاءٍ وَبَالٌ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَا لَا إِلَّا مَا لَا". (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۴۱۵)

تعارض:

باب کی پہلی اور دوسری حدیث اس بات پر دال ہے کہ عمارت اور مکان کی تعمیر مکروہ ہے،

جب کہ سہل بن معاذ الجہنی کی حدیث جواز پر دال ہے، بلکہ تعمیر مکان کو باعث اجر قرار دیا ہے۔

فَدَلَّ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْكَرَاهَةَ الْمَرْوِيَّةَ فِيهِ إِنَّمَا هِيَ فِي نَفْسِ الْبُنْيَانِ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۱۶)

فَدَلَّ مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ عَلَى إِبَاحَةِ ابْتِنَاءِ مَا يَنْتَفِعُ بِهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ الرَّحْمَنِ فِي غَيْرِ ظُلْمٍ وَلَا اعْتِدَاءٍ، وَكَانَ هُوَ الْمُسْتَثْنَى مِنْ مَا فِي الْحَدِيثِ الثَّانِي، وَاللهُ أَعْلَمُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۱۷-۴۱۶)

جمع وتطبیق:

امام طحاویؒ نے پہلے ''وَالْمَشْرُبَةُ'' کا معنی ذکر کیا ہے ''وَالْمَشْرُبَةُ هِيَ الْغُرْفَةُ'' کے معنی میں ہے، جس کا معنی بالا خانہ ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اگر عمارت کی تعمیر ظلم وزیادتی کے بغیر ہوئی ہے، تو مباح اور جائز ہے، لیکن اگر تعمیر ظلم وزیادتی کی بنیاد پر ہوئی ہے، تو وہ ممنوع اور ناجائز ہے۔

قَالَ أَبُو جَعْفَرَ: وَالْمَشْرُبَةُ هِيَ الْغُرْفَةُ، فَدَلَّ مَا ذَكَرْنَا أَنْ لَا تَضَادَّ فِي شَيْءٍ مِنْ مَا رَوَيْنَاهُ فِي هَذَا الْبَابِ مِنْ أَحَادِيثِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الَّتِي رَوَيْنَاهَا عَنْهُ فِيهِ، وَأَنَّ اتِّخَاذَ الْغُرَفِ وَمَا سِوَاهَا مِنَ الْأَسَافِلِ فِي غَيْرِ ظُلْمٍ، وَلَا اعْتِدَاءٍ مِنْ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ مُبَاحٌ غَيْرُ مَحْظُورٍ، وَاللهَ نَسْأَلُهُ التَّوْفِيقَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۲۰)

اقوال المحدثین:

علامہ بدرالدین عینیؒ نے تقریبا یہی جواب دیا ہے کہ متعدد روایات میں تعمیر مکان کی مذمت آئی ہے، چاہے وہ کسی بھی چیز سے بنی ہوئی ہو، اور اللہ تعالیٰ نے بھی ضرورت سے زائد تعمیر کی مذمت کی ہے۔

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ ﴾﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ (شعراء:

۱۲۹-۱۲۸) ”یعنی قصورا او ما اتفق آدم فی الشراب، فلن یخلق له ولا یؤجر علیه۔۔۔“

اور جو عمارت ضرورت کے پیش نظر بنائی جائے وہ مذموم نہیں۔

واما من بنی مایحتاج إلیه لیکنه من الحر والبرد فمباح له وذلك.(عمدة القاري: ۲۷۴/۳۲)

ملا علی قاریؒ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ

وہ احادیث جو نفی پر دلالت کرتی ہیں وہ تفاخر اور اسراف پر مبنی ہیں، البتہ اباحت والی احادیث کارِ خیر اور ضروریات پر محمول ہیں۔

معنی الحدیث ان کل بناء صاحبه فهو وبال أي عذاب في الآخرة والوبال فی الاصل الثقل، والمکروه أرادما بناه للتفاخر والتنعم فوق الحاجة لا ابنیة الخیر من المساجد والمدارس والرباطات، وکذا مالا بد منه للرجل من القوت والملبس والمسکن. (مرقاۃ المفاتیح: ۳۲۴۵)

صاحب الفتح الربانی قلم بند کرتے ہیں:

اگر مکانات کی تعمیر خیر کے کاموں کے لئے تقرب الی اللہ کی نیت سے کی گئی ہے مثلا مساجد و مدارس کی تعمیر میں روپیے صرف کئے گئے ہیں، تو اس کے جواز میں کوئی قباحت نہیں؛ لیکن اگر اس سے دنیاوی غرض ہے، تو شرعا یہ عمل مذموم ہوگا۔

سبیل الخیر کثیرة کبناء المدرسة لدراسة العلم والقرآن او لضیافة الفقیر والغریب وابن السبیل او نحو ذلك، مما یقصد ببنائه التقرب الی اللّٰه، وما عداذلك فهو مذموم شرعا وعرفا. (الفتح الربانی: ۳۱۵/۱۱)

باب :- ۱۴۶

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِ اللهِ تَعَالَى عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان:10)

﴿قیامت سے قبل آسمان وزمین میں دھواں نظر آنے کا بیان﴾

الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَذَكَرَ: ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان: 10) فَقَالَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَصَابَ النَّاسَ دُخَانٌ يَأْخُذُ بِأَسْمَاعِ الْمُنَافِقِينَ وَأَبْصَارِهِمْ وَيَأْخُذُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ كَهَيْئَةِ الزُّكَامِ فَدَخَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللهِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، وَهُوَ مُتَّكِئٌ فَجَلَسَ غَضْبَانًا ثُمَّ قَالَ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَلِمَ مِنْكُمْ شَيْئًا فَلْيَقُلْ بِهِ وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلِ: اللهُ أَعْلَمُ، فَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ إِذَا سُئِلَ الرَّجُلُ عَنْ مَا لَا يَعْلَمُ، قَالَ: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَعْلَمُ، وَقَدْ قَالَ عَزَّ وَجَلَّ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) (ص: 86)، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ إِنَّ قُرَيْشًا اسْتَعْصَتْ وَنَفَرَتْ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ لَهُ (ارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ) فَأَخَذَتْهُمْ (ص:422) سَنَةٌ عَضَّتْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى أَكَلُوا الْمَيْتَةَ وَالْعِظَامَ وَحَتَّى كَانَ الرَّجُلُ يَرَى مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ مِنَ الْجَهْدِ فَقَالُوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ (الدخان:12) ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ (الدخان:15) فَكُشِفَ عَنْهُمْ فَعَادُوا فِي كُفْرِهِمْ: ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ (الدخان: 16)، فَعَادُوا فِي كُفْرِهِمْ فَأَخَذَهُمُ اللهُ فِي يَوْمِ بَدْرٍ وَلَوْ كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَمْ يُكْشَفْ عَنْهُمْ" (شرح مشکل الآثار:

۲/ ۴۲۱)، ورواہ البخاری: (۱۰۰۷)، (۱۰۲۰)، وأحمد: ۱/ ۳۸۰))

خلاصۃ الحدیث:

قیامت کا وقوع ایک یقینی امر ہے، جس میں شبہ کرنا درست نہیں؛ لیکن دن اور تاریخ کے اعتبار سے وہ متعین نہیں، البتہ اس کی کچھ علامات ہیں، جو پہلے پیش آئیں گی، پھر قیامت قائم ہوگی، ان نشانیوں میں سے ایک نشانی یہ ہے کہ آسمان اور زمین کے درمیان دھواں نظر آئے گا، چنانچہ حضرت امام بیہقیؒ سے مروی ہے کہ اہل مکہ بھوک سے مرنے لگے، اور قاعدہ ہے کہ شدت کی بھوک اور خشکی میں یعنی آسمان وزمین کے اندر دھواں سا آنکھوں کے سامنے نظر آیا کرتا ہے، اس کو ''دخان'' فرمایا، الغرض اہل مکہ اپنی جانوں سے تنگ آگئے اور عاجزی کرنے لگے، چنانچہ یہ پیشین گوئی کے طور پر فرماتے ہیں کہ اس وقت جناب باری میں عرض کریں گے کہ اے ہمارے رب! ہم سے اس مصیبت کو دور کر دیجئے، ہم ضرور ایمان لے آویں گے۔ (بیان القرآن: ۳/ ۵۷۳)

اسی طرح اس باب کی ایک روایت میں ہے حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم چھ چیزوں کے ظاہر ہونے سے پہلے اعمال کرلو:

(۱) سورج مغرب کی طرف سے طلوع ہونے سے پہلے (۲) دھواں، (۳) دجال (۴) دابۃ الارض (۵) قیامت۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۴۲۴)

الغرض اس حدیث میں جو دخان (دھواں) کا ذکر آیا ہے اس کے متعلق اختلاف ہے کہ آیا یہ علامت واقع ہو چکی ہے یا نہیں؟

چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں حضرت مسروق ارشاد فرماتے ہی کہ مسجد میں میرے سامنے قرآن کریم کی اس آیت ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان: 10) کے تحت بیان فرمایا کہ جب قیامت کا دن ہوگا، تو لوگوں کو ایک دھنواں پہنچے گا اور وہ منافقین کے کانوں اور

آنکھوں کو سلب کر لے گا، یعنی یہ دھنواں ان کے بدن میں اس طرح چلا جائے گا کہ ان کے بدن کے سارے مسامات سے دھواں نکلے گا؛ لیکن یہی دھواں مؤمنین کو صرف ذکام کی کیفیت پیدا کرے گا، حضرت مسروق فرماتے ہیں یہ سن کر میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور اس کا ذکر کیا اور وہ ٹیک لگائے ہوئے تھے، غصے کی وجہ سے بیٹھ گئے اور فرمایا: اے لوگو! تم میں سے جو کوئی بات جانتا ہے، وہی کہے اور جو نہ جانتا ہو اس کے متعلق ''اللہ اعلم'' کہہ دے، اس لئے کے علم کے متعلق یہی بات ہے کہ جب اس کو ایسی بات پوچھی جائے، جو اس کو معلوم نہ ہو، وہ یوں کہہ دے ''اللہ اعلم'' اور اللہ نے بھی اپنے نبی کو بتلایا کہ آپ کہہ دیجئے میں تم سے اس پر کوئی اجر نہیں مانگتا اور نہ میں تکلف کرنے والوں میں سے ہوں؛ لہذا جب کسی سے کوئی ایسی بات پوچھی جائے جو اس کو معلوم نہ ہو، تو وہ تکلف سے بات بنا کر بیان نہ کرے، پھر حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اس ''دخان'' کے متعلق بیان کرتا ہوں کہ جب قریش نے نافرمانی کی، اور کفر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے خلاف بددعا کی، چنانچہ ان کو کہا گیا کہ تم اس دن کا انتظار کرو، جس دن آسمان صریح دھواں لیکر آئے گا، چنانچہ ان کو ایک ایسے سال نے پکڑ لیا کہ جس میں ہر چیز ختم ہوگئی، تو وہ مردار اور ہڈیاں کھانے لگے، جس کے نتیجے میں وہ اپنے اور آسمان کے درمیان مشقت کی وجہ سے دھواں کی شکل دیکھنے لگے، تو وہ کہنے لگے اے ہمارے پروردگار! تو ہم سے عذاب کو ہٹا دے، ہم ایمان لے آئیں گے، تو اللہ نے فرمایا ہم تھوڑی مدت تک عذاب کو ہٹا دیں گے، تو تم پھر اپنی پہلی حالت پر لوٹ آؤ گے، چنانچہ ان کے کہنے پر ان سے عذاب کو ہٹا دیا گیا، تو وہ پھر اپنی پہلی حالت پر لوٹ آئے، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جس دن ہم بڑی سخت پکڑ کریں گے، اس دن ہم اپنا پورا بدلہ لیں گے۔

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اگر قیامت کے دن یہ عذاب ہوگا، وہ ان سے نہیں ہٹایا جائے گا، نیز ایک روایت میں ان الفاظ کی زیادتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے حق میں بددعا کی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ ان کے خلاف حضرت یوسف علیہ السلام کے

سات سالہ قحط کی طرح ان پر قحط کے ذریعہ میری مدد فرما۔

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ان دو حدیثوں سے معلوم ہوا کہ آیت مبارکہ میں جس ''دخان'' کا ذکر ہے وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں گزر چکا۔

نیز حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے ایک روایت مذکور ہے وہ فرماتے ہیں کہ پانچ نشانیاں گزر چکی (۱) دخان (۲) انشقاق قمر (۳) روم اس سے مراد وہ پیشن گوئی ہے جو سورۂ روم میں ان کے غلبہ کے متعلق ہے (۴) بطشۂ کبری یعنی غزوۂ بدر (۵) ''لزام'' اس قرآن کی آیت ''فسوف یکون لزاماً'' کی طرف اشارہ ہے۔

(۱) اعتراض:

معترض کا اعتراض یہ ہے کہ یہ روایت کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ جبکہ اس سے پہلے والے باب میں حضرت حذیفہ ابن اسیدؓ کی روایت اس کے مخالف ہے، کیوں کہ اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتی، یہاں تک کہ تم دس نشانیاں نہ دیکھ لو، پھر ان میں سے ''دخان'' کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابھی یہ نشانی واقع نہیں ہوئی ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تم چھ چیزوں کے واقع ہونے سے پہلے پہلے اعمال صالحہ کرنے میں جلدی کرو، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چھ چیزیں شمار کرائی، جن میں دخان کا ذکر ہے، لہذا اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابھی یہ نشانی واقع نہیں ہوئی۔

فَقَالَ قَائِلٌ: فَكَيْفَ تَقْبَلُونَ هَذَا وَقَدْ رَوَيْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا قَدْ ذَكَرْتُمُوهُ فِي الْبَابِ الَّذِي قَبْلَ هَذَا الْبَابِ فِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ مِنْ مَا يُوجِبُ أَنَّ الدُّخَانَ لَمْ يَكُنْ بَعْدُ، وَأَنَّهُ كَائِنٌ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۲۲-۴۲۳)

جواب:

امام طحاویؒ جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت میں جس "دخان" کا ذکر ہے وہ الگ ہے اور حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات میں جس "دخان" کا ذکر ہے وہ بھی الگ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ دخان میں فرمایا: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ (الدخان:9) یعنی یہ لوگ شک میں ہے اور کھیل میں مصروف ہے، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان:10) معلوم ہوا کہ دخان (دھواں) کی سزا جو ان کو ملی وہ شک اور لعب کی وجہ سے، لہذا یہ بات محال ہے کہ یہ دونوں سزائیں (دخان اور بطشۂ کبریٰ) ان کے علاوہ کے لئے ہوں، یا دونوں سزائیں ان کے دنیا سے چلے جانے کے بعد ہوں، چوں کہ جب کرتوت ان کے ہیں، تو سزا بھی ان کو ہی ملے گی، اور دنیا میں ہی ملے گی۔

فَكَانَ جَوَابُنَا لَهُ بِتَوْفِيقِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَعَوْنِهِ أَنَّ الدُّخَانَ الْمَذْكُورَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ غَيْرُ الدُّخَانِ الْمَذْكُورِ فِي حَدِيثَيْ حُذَيْفَةَ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ فِي سُورَةِ الدُّخَانِ: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ (الدخان:9)، ثُمَّ أَتْبَعَ ذَلِكَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان: 10) أَيْ عُقُوبَةٍ لَهُمْ لِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الشَّكِّ وَاللَّعِبِ، وَمُحَالٌ أَنْ تَكُونَ هَاتَانِ الْعُقُوبَتَانِ لِغَيْرِهِمْ، أَوْ يُؤْتَى بِهِمَا بَعْدَ خُرُوجِهِمْ مِنَ الدُّنْيَا وَسَلَامَتِهِمْ مِنْ ذَلِكَ الدُّخَانِ. فَقَالَ هَذَا الْقَائِلُ: قَدْ قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي هَذِهِ السُّورَةِ: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ (الدخان:10) وَالَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي حَدِيثِهِ لَيْسَ هُوَ دُخَانًا حَقِيقِيًّا، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ كَانَتْ قُرَيْشٌ تَتَوَهَّمُهُ أَنَّهُ دُخَانٌ وَلَيْسَ بِدُخَانٍ، وَفِيهَا أَنَّ إِتْيَانَهُ يَكُونُ مِنَ السَّمَاءِ...، (شرح مشكل الآثار: ۲/۴۲۵-۴۲۳)

(۲) اعتراض:

جبکہ ابن مسعودؓ کی روایت میں ذکر کردہ دھواں وہ حقیقت میں ''دخان'' نہیں تھا، بلکہ قریش نے اپنے وہم وگمان کے اعتبار سے اس کو دھواں سمجھا تھا، نیز آیت میں ہے کہ وہ دھواں آسمان سے آئے گا، جبکہ ابن مسعودؓ کی حدیث میں یہ ہے کہ وہ بھوک کی شدت اور قحط کی وجہ سے جوان پر نازل ہوا تھا، اس کی وجہ سے وہ اپنے درمیان اور آسمان کے درمیان دھواں کے مانند وہ دیکھنے لگے حقیقۃً وہ دھواں نہیں تھا۔

وَالَّذِي ذَكَرَهُ ابْنُ مَسْعُودٍ فِي حَدِيثِهِ لَيْسَ هُوَ دُخَانًا حَقِيقِيًّا، وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ كَانَتْ قُرَيْشٌ تَتَوَهَّمُهُ أَنَّهُ دُخَانٌ وَلَيْسَ بِدُخَانٍ، وَفِيهَا أَنَّ إِتْيَانَهُ يَكُونُ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَيْسَ فِي حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ ذَلِكَ، .... (شرح مشکل الآثار: ۲/۲۲۵)

جواب:

امام طحاویؒ کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کی حدیث میں جس دخان کا ذکر ہے اس کو مجازاً دخان کہا گیا ہے، کیونکہ قریش پر جو قحط اور مشقت آ گری تھی، اس کی وجہ سے وہ حقیقت میں اس کو دخان سمجھنے لگے؛ حالانکہ وہ حقیقت میں دخان نہیں تھا، جیسا کہ دجال کے قصے کے بارے میں ہے کہ وہ آسمان کو حکم دے گا، تو وہ بارش برسائے گا اور زمین کو حکم دیگا، تو وہ نباتات اگائیگی، اور ایک روایت میں ہے کہ اس کے ساتھ دو نہریں ہوگی، میں ان دونوں کو اس سے زیادہ جانتا ہوں، چنانچہ وہ آسمان کو حکم دے گا، تو وہ بارش برسائے گا، جس کو لوگ دیکھیں گے۔

بہرحال یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اس کے سحر کا نتیجہ ہوگا، حقیقت میں کچھ نہیں ہوگا، لہٰذا یہاں کہا جاسکتا ہے کہ قریش نے جو دھواں دیکھا تھا، اس کو مجازاً دخان کہا جاسکتا ہے، نہ کہ حقیقۃً اس کو دخان کہا جاسکتا ہے۔

امام طحاویؒ ابن مسعودؓ کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کے قول کے مطابق دخان واقع ہو چکا ہے، لیکن اس پر اعتراض یہ ہوگا کہ آیت مبارکہ میں دخان کو آسمان کی طرف منسوب کیا گیا ہے، یعنی وہ دھواں آسمان سے آئیگا، جبکہ قریش نے جو دھواں دیکھا تھا، وہ حقیقت میں دھواں نہیں تھا؛ بلکہ قحط ان پر اتنا سخت ہوا کہ اپنے اور آسمان کے درمیان دھواں سمجھنے لگے، اسی کا جواب دیتے ہوئے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں پر جو چیزیں اپنے رب کی طرف سے نازل ہوتی ہے، وہ آسمان کی طرف منسوب ہوتی ہے، چنانچہ قرآن میں ہے: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ (السجدة: 5) (یعنی خدا تعالیٰ تمام کاموں کا آسمان سے لے کر زمین تک انتظام کرتے ہیں) اللہ تعالیٰ اس آیت مبارکہ میں یہ خبر دے رہے ہیں کہ زمین میں جتنے امور ہوتے ہیں، وہ آسمان سے تدبیر کئے ہوئے ہیں، اس طرح کفار قریش جب خدا تعالیٰ کی نافرمانی پر اتر آئے، تو اللہ تعالیٰ نے ان کو جس سبب سے سزا دی وہ سبب خدا تعالیٰ کا تدبیر کیا ہوا تھا، چنانچہ انہوں نے اس سزا میں دھواں دیکھا، حالانکہ حقیقۃً وہ دھواں نہیں تھا، اس لئے اس کو آسمان کی طرف منسوب کر دیا گیا، جہاں تک مسئلہ ہے دخان حقیقی کا، تو وہ قیامت کے قریب واقع ہوگا۔

مکتبہ ابو بکر ربیع بن صبیح السعدی دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا بھروچ، گجرات، الہند

فِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ مِنْ مَا يُوجِبُ أَنَّ الدُّخَانَ لَمْ يَكُنْ بَعْدُ وَأَنَّهُ كَائِنٌ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ؟ وَمَا قَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنْ مَا يُحَقِّقُ ذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۲۴)

اقوال المحدثین:۔

(۱) ۔۔۔۔۔۔۔بخاری شریف نے ابن دحیہ سے نقل کیا ہے کہ دخان دو ہیں، ایک گزر چکا اور دوسرا آنے والا ہے:

”وقال ابن دحية الذى يقضيه النظر الصحيح حل أمر الدخان على قضيتين أحدهما وقعت، وكانت الأخرى ستقع. (بخاری: ۱/۱۳۷، حشیہ:۸)

(۲) امام ترمذیؒ نے قرآن کریم کی مذکورہ آیات کے متعلق ابن مسعودؓ کی حدیث کو ترجیح دی یعنی یہ دخان واقع ہو چکا ہے، اور ''لزام'' سے مراد یوم بدر کو لیا۔

(۳) حضرت مفتی شفیع صاحب عثمانیؒ معارف القرآن کے اندر روح المعانی کے حوالے سے علامہ سارینی کا قول جو ابن مسعود کی دوسری روایت کے مطابق ہے نقل کیا ہے: یعنی ''دخان'' دو ہیں: ایک گزر چکا (قحط مکہ کے وقت) دوسرا باقی ہے، وہ آسمان اور زمین کی درمیان کی فضاء کو بھر دیگا، اور مؤمنین کو اس سے صرف زکام کی کیفیت پیدا ہوگی، اور کافر کے تمام منافذ کو پھاڑ ڈالیگا، اس وقت اللہ تعالیٰ یمن کی طرف سے جنوبی ہوا بھیج دیں گے، جو مؤمنین کی روح قبض کریگی اور صرف کفار شرار الناس باقی رہ جائیں گے۔

''مما دخان مضى واحد والذي بقي يملأ مابين السماء والأرض وما يُصيب المؤمن الا بالزكمة واما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذالك الريح الجنوب من اليمن، فتقتبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس (روح). (معارف القرآن: ۷/۷۶۴)

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

علامہ عینیؒ ذکر کرتے ہیں کہ:

دخان کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ دخان ہے، جو زمین و آسمان کے درمیان کو بھر دیگی اور مؤمن اس کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ زکام کی طرح محسوس کرے گا، اور دخان حقیقی کے علاوہ ہے، اور دوسرا دخان حقیقی ہے جس کا ظہور قیامت کے قریب ہوگا۔

فعلى هذا هما دخانان: احدهما: الذى يملأ مابين السماء والأرض ولا يجد منه المؤمن الا كالزكامة وهو كهيئة الدخان غير الدخان الحقيقى والآخر هو الدخان الذي يكون عند ظهور الآيات والعلامات. (عمدة القارى: ۷/۲۹)

اسی طرح علامہ قرطبیؒ نے ابن دحیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ دخان دو قسم کے ہیں: ایک

واقع ہو چکا ہے اور دوسرا قیامت کے قریب واقع ہونے والا ہے، البتہ جو دخان واقع ہو چکا ہے وہ اصلاً دخان نہیں، بلکہ صرف ہیئت کے اعتبار سے دخان ہے، حقیقی دخان وہ ہے جو علامات قیامت میں سے ہے۔

قال القرطبي في التذكرة: قال ابن دحية: والذي يقتضيه النظر الصحيح حمل ذلك على قضيتين، احدها وقعت، وكانت الأخرى ستقع وتكون، فاما التي كانت فهي التي كانوا يرون فيها كهيئة الدخان غير الدخان الحقيق الذي يكون عند ظهور الآيات هي من الأشراط والعلامات. (تحفة الاحوذي: ۶/۳۴۵)

❁❁❁

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

باب :۔ ۱۴۷

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ اسْتِغْفَارِهِ فِي صَلَاتِهِ عَلَى الْمَيِّتِ الصَّغِيرِ

﴿جنازہ کی دعاء﴾

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: "اللهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا". (شرح مشكل الآثار: ۴۲۷/۲)،ورواه أحمد: ۱۷۰/۴، ۲۹۹/۵، والبيهقي: ۴۱/۴، والنسائي في "عمل اليوم والليلة": (۱۰۸۲))

دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

خلاصۃ الحدیث:

دعا مؤمنین کے لئے ایک بڑا ہتھیار ہے، دعا عبادت ہے، دعا عبادت کی روح اور مغز ہے، اور بے سہارا لوگوں کے لئے بڑا سہارا ہے، یوں تو مؤمن کی کوئی دعا رد نہیں کی جاتی؛ بلکہ تین صورتوں میں سے ایک صورت میں ضرور قبول کی جاتی ہے، یہ ممکن ہے کہ کسی کی دعا فی الحال کسی وجہ سے قبول نہیں ہو، مگر دعا کی وجہ سے دعا کرنے والوں کو قلبی اعتبار سے سکون واطمنان ضرور حاصل ہوتا ہے، اور دلوں کو تسلی وفرحت بھی، اور دعا نہ صرف اپنے حق میں مفید ہے بلکہ دوسروں کے حق میں بھی مفید ہوتی ہے، حتی کہ مردہ مؤمنین اور مؤمنات کے حق میں بھی دعا قبول ہوتی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف دعا کی ترغیب وفضیلت بیان کی ہے؛ بلکہ آپ نے زندہ مسلمان کے علاوہ مردہ مؤمنین اور چھوٹے بچوں کے لئے بھی دعا کی ہے، جیسا کہ اس

باب کی پہلے حدیث میں مذکور ہے۔

اشکال:

نسائی شریف میں ہے تین اشخاص سے قلم اٹھادی گئی ہے، ان میں سے ایک وہ بچہ ہے، جو ابھی سن بلوغ کو نہیں پہنچا، جبکہ اس باب کی پہلی حدیث میں ہے جنازہ کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بڑوں کے ساتھ ساتھ چھوٹے بچوں کے لئے بھی دعا استغفار کیا ہے؛ حالانکہ بچوں پر کوئی گناہ نہیں ہوتا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی طرف سے استغفار کیوں کیا؟ اس اعتبار سے اشکال ہے۔

فَتَأَمَّلْنَا مَا فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ مِنَ اسْتِغْفَارِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلصِّغَارِ الَّذِينَ لَا ذُنُوبَ لَهُمْ كَاسْتِغْفَارِهِ لِلْكِبَارِ ذَوِي الذُّنُوبِ إِذْ كَانَ بَعْضُ النَّاسِ قَدْ سَأَلَ عَنْ كَشْفِ ذَلِكَ. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۳۱)

الجواب:

امام طحاویؒ نے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بات صحیح ہے کہ بچوں سے بلوغ سے پہلے گناہ صادر نہیں ہوتا، مگر یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بچوں کی طرف سے اس گناہ سے استغفار کیا ہے، جو بالغ ہونے کے بعد صادر ہوگا، تاکہ استغفار سے گناہ معاف ہوجائے اور اس کے نامہ اعمال میں کوئی گناہ نہ لکھا جائے، اور نہ گناہوں کی وجہ سے مواخذہ ہو۔

فَمِثْلُ ذَلِكَ سُؤَالُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْغُفْرَانَ لِلصِّغَارِ هُوَ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَعَلَى الْغُفْرَانِ لَهُمْ مَا يُصِيبُونَهُ بَعْدَ بُلُوغِهِمْ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي لَوْ لَمْ يَكُنْ هَذَا الدُّعَاءُ مِنْهُ لَهُمْ كَانُوا مَأْخُوذِينَ بِهَا مُعَاقَبِينَ عَلَيْهَا، فَعَادُوا بِدُعَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا الدُّعَاءِ غَيْرَ مَأْخُوذِينَ بِهَا وَغَيْرَ مُعَاقَبِينَ عَلَيْهَا. (شرح مشکل الآثار: ۲/۴۳۲)

اس کی مثال قرآن کریم کی وہ آیت ہے، جس میں گناہ صادر ہونے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مغفرت کا مژدہ سنایا گیا ہے۔

﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح:2)

(تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی سب اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمادے)

دوسری مثال حضرت حاطب بن ابی بلتعہؓ کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حضرت عمرؓ سے یہ فرمانا ہے:

مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ.
(شرح مشکل الآثار: ۲/ ۴۳۱)

الغرض جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بدری صحابہ کی مغفرت کا اعلان گناہ سرزد ہونے سے پہلے کیا ہے، اسی طرح ان بچوں کے لیے گناہ ہونے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعاء مغفرت کی ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

وَمِثْلُ قَوْلِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: 2)، فَكَانَ ذَلِكَ غُفْرَانًا مِنْهُ لَهُ مَا لَمْ يَعْمَلْهُ حَتَّى يَكُونَ فِي عَمَلِهِ إِيَّاهُ مَغْفُورًا لَهُ مَعْفُوًّا عَنْهُ مَا عَمِلَهُ غَيْرَ مَكْتُوبٍ عَلَيْهِ.

وَمِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ فِي قِصَّةِ حَاطِبٍ: "مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ".

(شرح مشکل الآثار: ۲/ ۴۳۱)

اقوال المحدثین:

صاحب التعلیق الصبیح امام تورپشتیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ صبی (بچہ)

احکام کا مکلف نہیں ہے؛ لہذا استغفار کی اسے ضرورت نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صبی کی طرف سے استغفار اس گناہ کے لئے ہے، جو لوح محفوظ میں بلوغ کے بعد گناہ کرنے کی وجہ سے لکھا جائے گا، تا کہ وہ گناہ سے پاک ہوجائے۔

وقال التولبشي عن الطحاوي أنه سئل عن معنى الاستغفار للصبيان مع انه لاذنب لهم، فقال معناه السوال من الله أن يغفره ما كتب في اللوح المحفوظ أن يفعل بعد البلوغ من الذنوب حتى إذا كان فعله كان مغفورًا إلا فالصغير غير مكلف لاحاجة له إلى الاستغفار. (التعلقی الصبیح: ۲/۲۴٦)

علامہ سندھیؒ نسائی شریف کے حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ اس میں عموم مراد ہے، یعنی دعا میں تمام مسلمان مراد ہیں، یعنی دعا میں تمام مسلمان کو شامل کرنا مقصود ہے، اور اسی طرح ''عون المعبود شرح ابی داود'' میں بھی ابن حجر مکیؒ کا قول نقل کیا گیا ہے۔

وقول ''وصغيرنا وكبيرنا'' المقصود منه التعميم فلا اشكال بانه المغفرة مسبوقه بالذنوب فكيف تتعلق بالصغير ولاذنب له.

(حاشیہ الامام السندھی علی ھامش السنن النسائي: ۴/۷۵)

اور ''بلوغ المعانی'' میں ذکر ہے کہ بچہ واقعی احکام کا مکلف نہیں ہے، تو اس پر گناہ ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا؛ لیکن حدیث الباب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اس کی طرف سے استغفار کرنا رفع درجات کے لئے ہے۔

ان الصغير غير مكلف لاذنب له فما معنى الاستغفار له؟ فالجواب: أن الاستغفار في حق الصغير لرفع الدرجات.

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں صغیر سے نوجوان اور شیخ کبیر مراد ہے۔ (بلوغ الامانی علی ھامش

الفتح الربانی :۷/ ۲۳۵)

اسی طرح مولانا عبد الرحمن مبارکپوریؒ نے لکھا ہے کہ:

بچوں کے لئے استغفار کرنا درجات کی بلندی کے لئے ہے، اور یہاں صغیر سے شاب (نوجوان) اور کبیر سے شیخ (بوڑھا) مراد ہے۔

هاهنا إشكال وهو أن الصغير غير مكلف لا ذنب له، فما معنى الاستغفار له وذكروا فی دفعه وجوها، فقيل المراد بالصغير والكبير الشأب والشيخ. (تحفة الأحوذي: ۴/ ۴۰)

باب :۔ ۱۴۸

بَابُ بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رُوِيَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ مَخْلُوطًا بِالدُّعَاءِ لَهُ: ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“

﴿میت کے لئے دعاء خیر کرنے کی ترغیب﴾

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي الصَّلَاةِ: ”اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِأَحْيَائِنَا وَأَمْوَاتِنَا، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا، وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِنَا، اللّٰهُمَّ هَذَا عَبْدُكَ فُلَانُ ابْنُ فُلَانٍ وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا، وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ فَاغْفِرْ لَنَا وَلَهُ“ فَقُلْتُ أَنَا، وَكُنْتُ أَصْغَرَ الْقَوْمِ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ خَيْرًا؟ قَالَ: ”فَلَا يَقُولُ إِلَّا مَا يَعْلَمُ“. (شرح مشکل الآثار: ۲/۳۳۳)، ورواه الطبراني في ”الكبير“: (۲۲۶۵)

خلاصۃ الحدیث:

اسلام میں ہر عمل کا صلہ اور ثواب متعین اور مقدر ہے، کبھی اس میں نیت اور اخلاص کے اعتبار سے اضافہ بھی ہوتا ہے، اسی طرح بعض اعمال وہ ہیں، جو بظاہر معمولی ہیں، مگر ان کا اجر اللہ کے پاس بہت زیادہ ہیں، ان میں ایک عمل نماز جنازہ ہے، جس کے بارے میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے: جو شخص کسی جنازہ کے ساتھ اس وقت تک شریک رہتا ہے، جب تک اس پر نماز نہ پڑھی جائے، اس کے لئے ایک قیراط کا اجر ہے، اور جو تدفین تک شریک رہتا ہے، اس کے لئے دو قیراط کا اجر ہے۔

چوں کہ قرآن مجید میں مُردہ مومنین ومومنات کے بارے میں حسن ظن رکھنے کا حکم ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے محاسن اور خوبیاں ذکر کرنے کی ترغیب دی، اور مردوں کو بُرا اور لعن طعن کرنے سے منع کیا ہے، ”لا تسبوا الاموات فانهم قد افضوا الى ما قدّموا“ (مشکوۃ شریف) (مردوں کو بُرا مت کہو، کیوں کہ انہوں نے (اعمال کی صورت میں) جو کچھ آگے بھیجا وہ اس کے بدلہ کو پہنچ گئے) البتہ محاسن نیکیاں ذکر کرنے کی ترغیب دی ہے، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث الباب میں مردوں کے لئے دعاء کی، اور اسی کی بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب بھی کسی کے جنازہ میں شرکت کرتے، تو اس کے لئے دعاء خیر کرتے اور یہ کہتے کہ ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ ہم اس کے بارے میں خیر ہی جانتے ہیں“۔

اشکال:

حدیث الباب میں جہاں ایک طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے میت کے لئے دعاء مغفرت کی ہے، وہیں دوسری طرف یہ جملہ ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ (ہم بھلائی کے علاوہ نہیں جانتے) فرمانا محل غور وطلب اور محل وضاحت ہے، کیوں کہ تمام میت اعمال کے اعتبار سے یکساں نہیں ہوتے، بعض اچھے ہوتے ہیں، تو بعض گنہگار، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب میت کے بارے میں خیر کا علم رکھنا کیسے درست ہوگا؟

جواب:

امام طحاویؒ لکھتے ہیں کہ حدیث الباب میں ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ کے معنی کے سلسلہ میں حضرت حارثؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سوال کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تشریح کی، تب اس کا معنی واضح ہوا۔ جیسا کہ میمون بن مہرانؒ کی روایت میں ہے کہ جس میت کے بارے میں خیر کا علم نہیں ہوتا اس کی نماز جنازہ میں ”وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا“ نہیں کہتے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خواہش پرست

لوگوں کی نماز جنازہ میں جب دعاء پڑھتے تو صرف یہ دعا ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ (غافر: 7) پر اکتفا کرتے، البتہ آپ جب اپنے محبوب صحابہ کی جنازہ میں شریک ہوتے، تو اپنے اجتہاد اور صوابدید سے جو چاہتے وہ دعا پڑھتے۔ (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۴۳۴)

چونکہ جب کسی کی موت ایمان کی حالت میں ہوتی ہے، تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور ''اذکروا محاسن موتاکم'' کے تحت اس کے محاسن وخوبیاں بیان کی جائے گی، اور ''ظنوا بالمؤمنین خیرا'' کی بنیاد پر حسن ظن گمان کیا جائے گا، چاہے دنیا میں اعمال کے اعتبار سے اچھا ہو یا برا، اسی بنیاد پر مال غنیمت میں خیانت والے اشخاص کی نماز جنازہ پڑھنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صحابہ کو حکم دیا، ہاں اگر کوئی شخص زندگی میں دین اسلام سے نکل چکا تھا اور کفر کی حالت میں موت ہوئی، تو اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَأَهْلُ الْأَهْوَاءِ هَؤُلَاءِ هُمُ الَّذِينَ لَا يَخْرُجُونَ بِهَا مِنَ الْإِسْلَامِ وَلَا يَمْنَعُهُمْ وَإِنْ كَانُوا مَذْمُومِينَ بِهَا مِنَ الصَّلَاةِ عَلَيْهِمْ كَمَا يُصَلَّى عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ مِنَ الْمَذْمُومِينَ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ، كَمَا قَدْ صُلِّيَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِأَمْرِهِ عَلَى مَنْ غَلَّ فِي سَبِيلِ اللهِ مِنْ مَا ذَكَرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ فِي كِتَابِنَا هَذَا، فَأَمَّا مَنْ كَانَ عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَهْوَاءِ مِنْ مَا يُخْرِجُ مِنَ الْإِسْلَامِ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْأَدْيَانِ الَّتِي يُصَلَّى عَلَى أَهْلِهَا، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ. (شرح مشکل الآثار: ۲/ ۳۴۴)

علامہ شوکانیؒ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں:

میت اپنے وارثان کی دعا اور ایصال ثواب کا محتاج ہوتا ہے، چاہے وہ دنیا میں اچھا تھا، یا

بُرا، حتی کہ اگر وہ گنہگار اور فاسق تھا، تب بھی اس پر لعنت کرنا درست نہیں، ہاں اگر میت کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے، تو مصلی اس کے لئے دعا میں یہ کہے ''اے اللہ اگر وہ اچھا ہے، تو اس کی اچھائی اور خیر میں اضافہ فرما، اور اگر بُرا ہے، تو اس کی معافی و بخشش تو ہی کر سکتا ہے اور تیرے لئے یہ زیادہ مناسب ہے''۔

''فاخلصوا له الدعا'' فيه دليل على انه لا يتعين دعا مخصوص، وانه ينبغي للمصلي على الميت أن يخلص الدعاء له سواء كان محسنا أو مسيئاً، فإن ملابس المعاصي أحوج الناس إلى دعاء اخوانه وافقرهم إلى شفاعتهم، ولذلك قدموا بين ايديهم وجاء وابه اليهم لا كما قال بعضم إن المصلي يلعن الفاسق، وتقصر في الملتبس على قوله اللهم إن كان محسنا فزده احسانا، وان كان مسيئا فانت أولى بالعفو عنه. (نيل الأوطار: ۲۸/۴)

دار العلوم اسلامیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند